

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr. No
* INDIA *

STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA INDO-IRANICA

DIRETTI

DA

FRANCESCO L. PULLÉ

ANNO II - VOL. II



FIRENZE
TIPOGRAFIA G. CARNESECCHI E FIGLI
Piazza d'Arno
1898

A

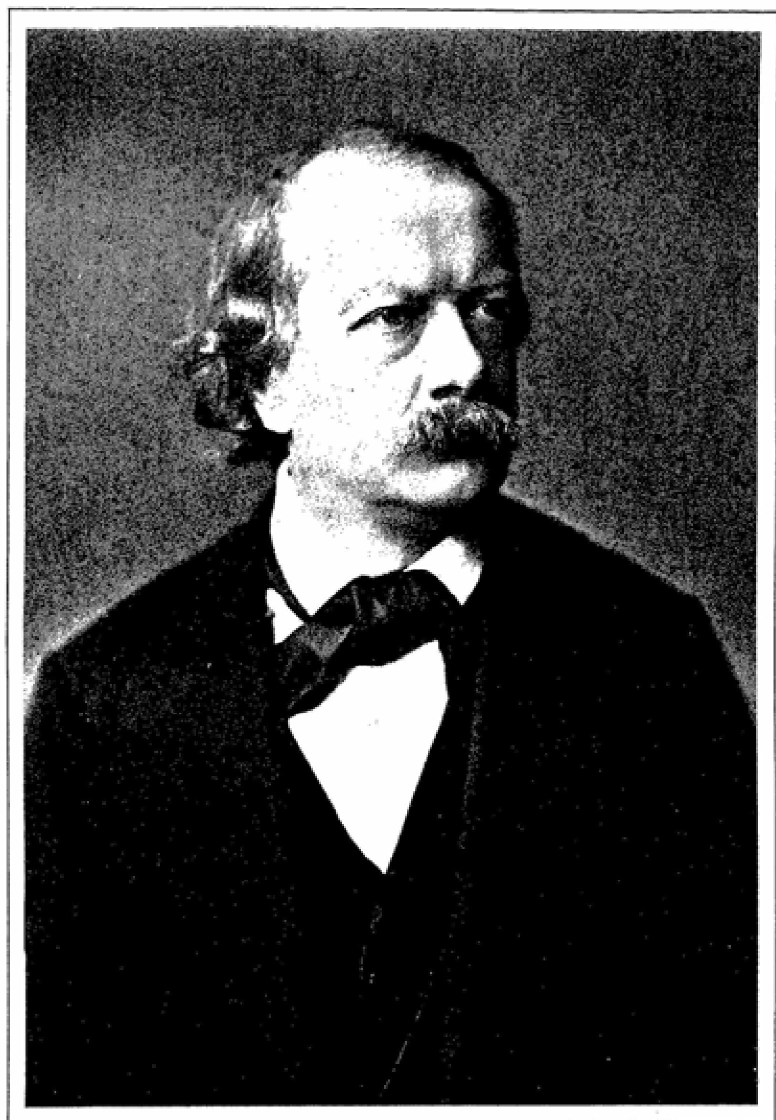
F. ALBERTO WEBER

NEL CINQUANTESIMO ANNIVERSARIO

DELLA COMPARSA DEGL' INDISCHE STUDIEN

SETTANTAQUATTRESIMO DELLA SUA ETÀ





FED. ALBERTO WEBER

GALLERIA DEGLI STUDI ITALIANI DI FILOLOGIA INDO-IRANICA

N° 2.

GIORGIO BÜHLER

Quanto più ci allontaniamo dal momento tragico, in cui le onde di un lago nefasto travolgevano ne' suoi gorghi profondi questo grande maestro di dottrina indiana, più acuto si fa il dolore nostro d'averlo perduto, di non averlo più presente tra noi, uomo di buona fede e di buon consiglio.

Giorgio Bühler era anche, negli ultimi anni consigliere non so se aulico, o di stato, ed in tale qualità, ebbe onori insigni; era accademico, e godeva di qualche privilegio, che suol destare invidia ai piccoli mortali. Ma se gli onori e gli agi che seguono un uomo glorioso sono giusto premio di una vita nobilmente spesa in opera feconda, non aggiungono nulla alla sua gloria; anzi talora sembrano quasi diminuirla, offuscando una parte di quel naturale splendore che, a guisa di aureola, ricinge il capo di un uomo che accolse nella sua mente una grande scintilla di Dio.

Io non ho gli elementi necessarii per scrivere la biografia di Giorgio Bühler. I dati principali di essa si trovano, del resto, in tutti i grandi Dizionarii biografici dell'età nostra. Presenti alla memoria di tutti, non gioverebbe ripeterli. Più tosto sarebbe utile che alcuno il quale avesse vissuto lungamente nella sua intimità, goduto lungamente il suo dotto e piacevole conversare, approfittato, nella scuola,

de' suoi insegnamenti, seguìto il maestro nelle traversie della vita, potesse ricostruirci con esempii ed immagini la figura dell'uomo venerato, per dimostrarci con quanta modestia egli fosse grande, con quanta genialità paziente e scrupoloso nelle indagini, e ricercasse i motivi intimi di quella luminosità che rese amabile e feconda la sua molta dottrina.

Giorgio Bühler è stato uno di que' grandi indianisti, de' quali si va perdendo lo stampo; con que' grandi fili, solidi e lucenti, con i quali tessevano uno Schlegel, un Rosen, un Colebrooke, un Lassen, un Burnouf, un Benfey, un Roth, un Weber ed un Max Müller, egli componeva la sua trama.

Il suo lavoro giovanile: A digest of Hindu Law, publicato a Bombay tra il 1867 e il 1869 si improntava già di quel vigore di pensiero fondato sopra una dottrina sicura, rivolta a scopo pratico e preciso, che dovea poi illuminare e rendere feconda tutta l'opera sua.

Discepolo del Benfey era stato educato a grande scuola, per allargare i suoi orizzonti; il celebre editore dell'Orient und Occident aveva mostrato come l'approfondirsi nelle conoscenze speciali de' Vedi, dell'antico Persiano, della novellistica, non dovea impedire che si guardasse più in là della materia speciale studiata con profondo acume; ogni filone dovea condurre ad un tesoro, ogni raggio di luce scoprire un cielo più vasto.

Mentre che il giudice inglese Burnell, altro valoroso indianista che il clima dell'India ha prostrato innanzi tempo, avvertiva, dopo indagini profonde nella letteratura dei Sūtra, dei Brāhmana, e de' Codici, della necessità di riformare la giurisprudenza ne' tribunali inglesi dell'India, mostrando come ogni parte dell'impero anglo-indiano avea il suo diritto speciale tradizionale e consuetudinario che i giudici europei doveano conoscere, per non rimanere nell'errore che tutta la legge indiana fosse nel Codice di Manu, il Bühler aiutava con l'opera sua questo grande movimento di riforma, del quale Sir Raymond West è

quindi stato a Bombay il più illustre ed efficace promotore. Ha sempre molto giovato ai dotti tedeschi, facilmente portati ad isolarsi in un solo ordine di ricerche minute, prive spesso di uscita, il vivere alcun tempo in Inghilterra, dove il genio anglo-sassone non s'è chiuso, ma spiegò anzi una mirabile forza di espansione. S'è veduto quanto l'educazione pratica inglese, il soggiorno in Inghilterra abbia giovato ai Max Müller, ai Weber, agli Haug, ai Goldstücker, e ad altri grandi maestri dell'indianismo. Il Bühler, che, addottorato a Gottinga, passava tre anni a Londra nella Biblioteca della Compagnia delle Indie, quindi si recava a insegnare nell'Elphinstone College di Bombay e a dirigere gli studii del Sanscrito nel Collegio di Poona, si lasciò facilmente penetrare dallo spirito pratico e dal buon senso inglese.

L'inglese ha, come il francese, il dono di chiarire e far lucido e trasparente il pensiero tedesco, molte volte, per tendenze metafisiche, o un certo abito di soverchia minuzie, involuto. L'inglese spoglia il suo linguaggio di tutto ciò che non è necessario per farsi capire; e il Bühler, pur serbando, quanto alla sostanza della sua dottrina, tutta la solidità tedesca la comunicò nella forma piana e semplice che meglio piace agli Inglesi e che dovrebbe piacere a tutti.

Il Bühler non ha lasciato alcun capolavoro.[1] Gli mancò forse il tempo per dare a tutta la sua vasta e varia erudizione una forma organica. Fu ricercatore, osservatore,

---

[1] Considerato in se stesso. Egli mostrò però l'ampiezza e la potenza sintetica della sua mente nella concezione del *Grundriss der indo-arischen Philologie und Alterthumskunde*, che doveva riassumere tutto il lavoro del passato, rifondendolo sotto forme e vedute nuove e gettando le basi dei progressi futuri dell'indologia. Si può dire che egli chiudesse con questo l'età epica della filologia ariana, ove grandi e isolate individualità avevano dominato, aprendo la fase moderna del lavoro collettivo. Ed egli era l'uomo capace di organizzare un lavoro siffatto e dirigerlo al conseguimento de'suoi intenti. (N. d. R.)

raccoglitore continuo, e anzi che mostrarsi avaro e geloso de' tesori ch' egli veniva, a mano a mano scoprendo, ne faceva parte liberamente a' suoi colleghi e discepoli. Divenuto ispettore scolastico della presidenza di Bombay, fu incaricato di raccogliere manoscritti sanscriti preziosi nella stessa presidenza, nell' India Centrale, e nelle provincie del Nord, compreso il Kaṣmīr. Questa esplorazione ebbe risultati importanti; in quattro anni, dal 1873 al 1877, egli riuscì a mettere insieme ben due mila preziosi manoscritti indiani, tra i quali il più antico manoscritto kaṣmiriano che si conosca dell' Atharvaveda, passato tosto in Germania alle mani del professor Rodolfo Roth, che col Whitney aveva dato sopra l'unico, imperfetto, manoscritto di Oxford, la prima edizione del quarto Veda. La descrizione che il Bühler fece di quel viaggio nel Kaṣmīr alla ricerca di manoscritti è interessantissima, e piena di rivelazioni.

Per i principianti, nello studio del sanscrito, il Bühler avea apprestato un Corso elementare, una specie di Manuale con glossario, pubblicato alcuni testi di lettura, come i quattro ultimi libri del Pańćatantra (il primo essendo stato pubblicato dal Kielhorn), il Daçakumāra C'arita e il Vikramaćarita. Per gli studiosi del prācrito fornì il Prākṛtwörterbuch. Raccolse molte iscrizioni sanscrite e prācrite, parecchie delle quali illustrò; nella cronologia indiana, per la storia civile come per la letteraria, rilevando molti fatti nuovi portò grande luce; nella epopea, nella novellistica, le sue vedute originali mossero nuove e più profonde indagini di altri investigatori; portò il sussidio delle sue conoscenze speciali allo studio del pāli, e tradusse per i Sacred Books of the East gli ardui Aforismi legali di Apastambha e di Gāutama.

Ma il più che egli fece non avrà documento scritto che lo renda palese. In molte questioni di storia, cronologia, epigrafia, letteratura indiana interrogato, talora, con una sola parola, rimuoveva un errore, o indicava ad altri la via retta da percorrersi; per cui la sua dignità maggiore

rimane quella di un buono, affabile, modesto consigliere degli Indianisti. Egli era venerato ed amato da tutti, anche da quelli che fra loro spesso si combattevano con acrimonia. Egli compativa facilmente alle umane debolezze, e riconoscendo i meriti ch'erano da ogni parte, s'asteneva dal parteggiare per gli uni e per gli altri, nelle cose minime. Egli guardava più in su; era in lui una parte della serenità buddhica, di quell'Açoka di cui aveva così bene studiato e interpretato le iscrizioni; ma egli non disamava la vita; un buon Ǵaina, compativa facilmente; Orientale nella mitezza e soavità rassegnata, tra colleghi ed amici si mostrava buon compagno gioviale. Non s'appartava dal mondo, nel quale avea saputo conquistare un posto così degno; e la morte lo colse in uno de' suoi passatempi, a dimostrargli buddhicamente come anche il piacere fosse un inganno. Il Lago di Costanza fu il suo nirvāṇa, nel quale egli troppo presto si riposò da una vita che non fu priva di agitazioni, ma che pure gli diede, in ultimo, grandi soddisfazioni. Non colse tutto il frutto dell'opera sua meritoria sopra la terra, e non ne godette a lungo; di tre soli anni, egli m'avea preceduto nella vita, e troppo presto scomparve al nostro affetto, alla nostra venerazione; ma egli vive pur sempre ne' nostri ricordi; e il ricordarlo giova a mantener vivo l'amore degli studii indiani, ed un sentimento tutto umano in questi studii, ch'egli rese amabili con visioni di più alte e più pure idealità, che non debbono perire.

Angelo De Gubernatis.

GIUSEPPE TURRINI

Dopo il nome del grande, moderno scienziato, che spiegò la poderosa attività nel produrre ed organizzare materiali ed opere al rinnovamento di una intera disciplina — il nome di un modesto, anzi modestissimo cultore di una breve aiuola tra gli aperti, amplissimi campi.

Serbo questa immagine, perchè sotto il titolo di Fiori dell'India il Turrini offerse per la prima volta il saggio di quel lavoro che doveva, dinanzi al mondo, giustificare le ragioni che lo aveano portato nel 1860, alla catedra di Filologia indo-europea nell'illustre Ateneo Bolognese. Il titolo dice tutto. È la nota del carattere dell'uomo; è la designazione del punto dal quale egli colse lo studio dell'indologia; e sul quale si fermò, quando già per più di una generazione i suoi compaesani medesimi correvano dietro, e, spesso, gloriosamente a fianco delle altre nazioni sui larghi orizzonti delle discipline ariane.

Giuseppe Turrini era nato il 5 aprile 1826 ad Avio, un piccolo paese che (ne ricordo qui un altro valoroso cittadino e studioso che mi fu maestro, Massimiliano Callegari) dette col contingente delle altre valli del Trentino alla patria italiana molti industri ingegni e ben temprati caratteri.

Esule prima come studente a Pisa e a Firenze, poscia già addottorato in medicina, a Torino, dove più che agli

uffici dell'arte sua, obbedendo ad una inspirazione prepotente, si fu dedito a studii filologici; ed ebbe consuetudine con Gaspare Gorresio come l'avea avuta a Pisa con Silvestro Centofanti. La stima che nudrì il Gorresio dell'ingegno e dell'animo elevato di lui gli fu quasi salvaguardia sulla catedra bolognese.

Ivi nell'insegnamento, che non fu privo di buoni frutti, (com'io l'ho udito spesso ricordare da discepoli con quella voce di gratitudine ch'è l'eco fedele del bene cui cuore e mente del giovane colsero dalla parola del maestro) nel culto e nella meditazione dei classici antichi, specie latini ed italiani dei primi secoli, passò la vita. Condusse dei latini alcuni buoni volgarizzamenti, tradusse la Bibbia ed una Imitazione di Cristo in lingua del Trecento; e, fra molte altre cose, ciò che è la testimonianza più segnalata del pregio suo, il Carducci lo scelse a collaboratore nella edizione dei dialoghi di Orazio Rucellai. La cura attenta della forma italiana andò nel Turrini fino al punto di voler segnati nelle sue stampe, contro l'uso comune, gli accenti e le qualità delle vocali.

I Fiori dell' India sono raccolti precipuamente dagl'inni vedici, che egli a quando a quando e, per quel che pare, dispersamente, lasciava apparire in luce.

Nel 1880 si annunciava come non lontana la pubblicazione per intero del testo colla versione e note, instrutto di doppio glossario, della Nube messaggera di Kālidāsa. In una lettera di poco anteriore alla sua fine il Turrini mi confermava avere anch'egli compiuta tale traduzione, in volgare comune, del Meghadūta. Ma se uscita per le stampe o no, non mi fu chiarito. Le pubblicazioni del Turrini, come si vedrà più sotto, erano fatte per un ristretto numero di persone; per coloro soli che egli aveva conosciuto, presentiti d'animo buono, ed ammessi perciò alla sua confidenza.

Ma le maggiori, costanti sue cure, erano dedite al Veda. « Io lavoro sempre intorno al Ṛigveda ed alla Bibbia » soggiungeva nella citata sua lettera. Così molti anni prima

aveva affermato di voler pubblicare « tutto quanto il non breve lavoro in sei volumi, al quale ho posto uno studio amoroso lungo ostinato ». Solo però negli ultimi anni si fu risolto a tradurre in fatto il lungamente elaborato proposito. Le proporzioni e la forma di questo apparvero tali che una vita giovane e vigorosa si sarebbe richiesta anzichè il breve e travagliato scorcio che al Turrini ancor ne rimaneva.

Il lusso dei primi fascicoli per caratteri, spazii, carta, copertine, è raro, forse eccessivo. A posta egli aveva fatto incidere e gettare i tipi sanscriti e quegli italiani colle accentuazioni, e fabbricare la carta nella qualità più rara e pesante delle officine di Fabriano. L'amore pel decoro esteriore dell'opera sua era tale, che offerendola in dono la mandava rilegata in pelle con fregi e dorature.

Un tratto, da ultimo, che illumina di un non so che di mistico il tipo dell'uomo è questo: in memoria del perduto fratello Carlo, volendo comunicare agli amici una sua dolentissima epigrafe, la fece imprimere sul verso di una bella incisione del celebre quadro di S. Cecilia, ordinata, per quanto mi par di sapere, parimente da lui.

E in verità, quanti giudizii, quanti fatti si ricordan di lui, tutti suonano lode affettuosa all'uomo, alla elevatezza dei sensi, alla varietà e sodezza coscienziosa della sua classica coltura. Ne' suoi scritti incontriamo frequenti sentenze degne di un filosofo antico. Genio solitario, o per natural timidezza o per le sorti che inaspettatamente lo avean tratto a una difficile altezza, si appartò dall'incalzar dell'opera affaticata del suo secolo. La scienza gli apparve come una vergine sacra da tener velata agli occhi profani. A tal mite riserbo fu inspirata la sua vita di studioso, e la sua vita privata. Quale epigrafe che le riassuma potremmo incidere sul ricordo del Turrini il verso della bella poesia dello Shelley:

> . . . the Sensitive Plant, which cauld give small fruit
> of the lowe which it felt from the leaf to the root.

F. L. Pullè.

Le pubblicazioni di G. Turrini nel dominio degli studii indiani che ho potuto avere in esame sono:

All'Auròra. Inno di Práskṇva Kāṇva, recáto di sáṃskṛito in volgáre da G. T. dottore di medicina mèmbro dèlla Società Asiática di Parigi, ecc. professore di Filología Indoeuropèa nèlla R. Università dègli Stúdii di Bològna. Bologna, R. Tipografia, 1889 in 4°. Dedicato alla memoria di Carlo Turrini, medico, suo fratello. Edizione di 150 esemplari.

A Pargiánia. Inno di Vásiṣṭha. Recato di sáṃskṛito a comúne volgáre da G. T. ecc. Bologna, 1892 in 4°.

Raccòlta dègli Inni dèl Vèda, recàti di sáṃskrito a comúne volgáre per cura di G. T. ecc. Il Ṛigvèda spiegàto cól Ṛigvèda. Libro I, Fascicolo I. Bologna, 1899. Contiene il primo inno ad Agni, ed è dedicato a Max Müller.

Il laménto del re Àgia sopra Indumatī sua móglie. Di Kālidāsa coi commenti di Mallinātha, recato di sáṃskṛito a comúne volgáre per cura di G. T. ecc. Bològna, 1899. Parte I, Fascicoli 1° e 2° in 4°. È dedicato alla memoria di Gaspare Gorresio. Contiene l'Aǵavilāpa cap. VIII del Raghuvaṃça colla prima e seconda lezione del Commento di Mallinātha, e il principio delle note pp. 137-208.

Il T. ci dà di tutto questo in caratteri devanāgarici prima il testo saṃhitā, poi il pada, indi la trascrizione in caratteri latini di entrambe le letture, la versione italiana, e infine le note e i glossari.

L'annuncio della preparazione della stampa della Nube Messaggera fu dato dalla *Stella d'Italia* di Bologna 30 nov. 1880 che ne offriva un saggio di versione delle prime nove strofe in prosa.

Nel *Nuovo Istitutore* di Salerno n.° 1 e 3, anno XVI, 30 gennaio 1884, vidi il: Nuovo saggio di Fiori vèdici, cogl'inni a Vayu a Indra a Mitra e all'Aurora, in prosa.

Per tutto il resto mi riferisco all'Elenco dei lavori pubblicati del Turrini, cortesemente fornitomi dal dottor Lodovico Frati della Biblioteca Comunale di Bologna, tenendo l'ordine cronologico:

1. L'Epistola di S. Jacopo. Volgarizzamento in lingua del Trecento, con varianti e note. (Verona, 1869, in 8°).

2. Della Imitazione di Cristo di Giovanni Gersenio. Volgarizzamento in lingua del Trecento. (Bologna, 1874, in 8°).

3. Saggi di traduzioni dall'antico indiano. (Trieste, 1877).

4. Saggio di un nuovo volgarizzamento in lingua del Trecento della Bibbia con note ecc. (Trieste, 1877).

5. Saggio di pochi fiori indiani, volgarizzati da Giuseppe Turrini. (Bologna, 1878).

6. La Nube Messaggera. Poemetto di Kālidāsa recato di sanskrito in volgare. — Frammento. (Salerno, 1880).

7. Il Sāmaveda. Saggio di versione dal sanskrito, con note, con le fonti e un doppio glossario. (Lovanio, 1882).

8. Saggio di un nuovo volgarizzamento del Ṛigveda. (Bologna, 1882).

9. Nuovo saggio di fiori Vedici recati in volgare da G. Turrini. (Bologna, 1883).

10. Volgarizzamento di due Inni del Rigvèda. (Bologna, 1884).

11. All'Auròra. Inno di Práskaṇva Kāṇva recato di sanskrito in volgare. (Trento, nel Giornale: *L'alto Adige*, 1887).

12. Un nuovo Saggio di volgarizzamento del Ṛigvèda. (Bologna, Regia Tipografia, 1889 = all'inno all'Aurora citato di sopra?).

13. Due iscrizioni. (Bologna, Tipogr. Militare, 1889).

14. A Pargiánya. Citato di sopra.

15. Saggio del Rigvèda spiegato col Rigvèda. (Bologna, Regia Tip., 1892).

16. Il Lamènto del Re Àgia, citato di sopra.

17. Due Iscrizioni. (Bologna, Regia Tip.. 1893).

18. Tre iscrizioni italiane. (Bologna, 1895).

19. Iscrizione italiana pel monumento di Dante a Trento. (1896).

20. Raccolta degli Inni del Vèda. Citato di sopra.

ANTARAKATHĀSAṂGRAHAḤ

(Seguito, cfr. vol. I, 1-26).

Il gruppo di racconti che segue è uno dei più interessanti, non tanto per la ragion letteraria e comparativa del contenuto, quanto perchè ci riporta direttamente alle fonti prime del novelliere.[1] Abbiamo qui l'esempio dimostrativo dei rapporti ne' quali sta la letteratura novellistica indiana coi principii e colla predicazione della dottrina ǵainica, e rispettivamente della buddhistica.

I racconti in discorso sono presi di sana pianta dal commento di Malayagiri alla Nandī.[2] Come si può vedere da riscontri e varianti apposte in nota, il nostro testo (A) non diversifica che di poche parole, e quello di B meno ancora, dall'originale dell'autore del commento (N).

Il Nandīsūtra, come è ormai comunemente noto dopo l'opera fondamentale del Weber di illustrazione e classificazione dei libri sacri dei G'aina, è uno dei testi del Siddhānta, è una specie di riassunto enciclopedico e sistematico di tuttociò che è necessario per la retta intelligenza dei sacri testi, una introduzione ermeneutica della ortodossia ǵainica. L'opera si attribuisce al redattore stesso del Siddhānta, a Devarddhigaṇi.[3]

Il testo proprio dottrinale della Nandī incomincia trattando dello ǵñāna = ṇāṇa ossia della cognizione, distinguendone le varie categorie. Una delle principali categorie è quella del parokkhaṇāṇa o « extra oculare »; e si suddivide in sua-parokkhaṇāṇa « acquisita per ammaestramento » ed in ābhnivohiya-p° « per intuito ».[4] Ora per dimostrare queste speci di cognizioni si ricorre a degli esempi: e si citano i titoli, in persone e fatti, di racconti al proposito,[5] con altrettante gāthā o versi memoriali che si ritengono pertinenti alla redazione primitiva del sacro testo.[6]

[1] Un saggio di queste novelle e degli elementi che se ne ponno trarre per lo studio del doppio rapporto dei novellieri indiani colla tradizione indigena da una parte e la novellistica comparata dall'altra, fu offerto nella memoria: *Un progenitore indiano del Bertoldo*, pubblicata in occasione dell'ottavo centenario della Università di Bologna, 1888. La memoria essendo assai rara, ho creduto bene ripubblicare i racconti ivi editi, anche per non lasciar monco qui il testo dell'intero novelliere. I riscontri segnati in nota con N sono fatti sul manoscritto della Nandī della Biblioteca R. di Berlino (Weber Cat. n.° 1805), da una mia copia fotografica. La lezione ne è molto più sicura che non quella della edizione di Calcutta.

[2] Nell' avaćūri che il Weber usò e che è la medesima di cui qui si tratta, l'autore non è nominato. Ma esso ci è rivelato per Malayagiri appunto dalla testimonianza esplicita del nostro testo.

[3] Posta nel 980 dalla morte di Mahāvīra, ossia fra il V e VI secolo dell' E. V. secondo il calcolo del Weber; fra il IV e il V invece secondo il Jacobi.

I racconti esistevano dunque, ed erano comunemente noti all'epoca della redazione della Nandī, e la sola citazione ne bastava. Fu opera ovvia dei commentatori ricercare e rendere per disteso tali racconti; e ciò si fece precipuamente da quelli che come Malayagiri — sull'esempio di Çīlāṅka e di Abhayadeva — studiaronsi di volgarizzare in sanscrito il patrimonio tradizionale dei G'aina.

Come il gruppo delle novelle di Rohaka, così altre della nostra raccolta si ritroveranno nel commento, sia della Nandī, sia di altri libri canonici dei G'aina; per darne un altro prossimo esempio, la novella 19ª; che ha le sue radici nel Sūyagaḍāṃga o quanto meno nella sua più attinente letteratura.

Ma mentre per questo lato la raccolta dell'Antarakathāsaṃgraha mostra i propri legami colle fonti più remote ed originali dell'India, da un altro lato i suoi racconti sono quelli medesimi che trovaronsi ad aver corso in Occidente; quando pur si debba intendere in questo caso l'Occidente solo rispetto all'India, qual poté essere l'Asia anteriore. E vi si trovano correnti non solo nella sostanza ma eziandio nella struttura, nello stile, nello spirito della narrazione.

Mi sembra che questo doppio fatto si presti alla spiegazione di un processo, dal quale la storia della novellistica trarrà molta luce.[7] E cioè, che novellieri come il nostro A. traendosi nell'India dalle fonti più genuine e certe del pensiero indigeno, si elaborassero nelle corti letterarie del periodo mussulmano; d'onde ebbero aperti i tramiti alla diffusione oltre la penisola himālaica. E ciò potrebbe dare ragione a quella geniale ipotesi cui già accennammo, di Giorgio Bühler, e che qui a titolo di onore e d'amicizia vogliamo ancora ricordare.[8]

[4] In sanscrito paras+akṣa-ǵñāna, mentre chiamavasi il suo contrario praty+akṣa-ǵ. Del sapere percepibile fuor del dominio della vista sono le due speci: di çruta-p°. ossia «per udita, per ammaestramento» e: ābhinibodhika, termine che non esiste nel lessico sanscrito, ma che si trae da budh-, con forma e senso prettamente buddhistici e ǵainici, caratteristici del processo intellettivo quale è concepito da queste dottrine.

[5] I titoli della gāthā che si riferiscono ai singoli episodii della storia di Rohaka, e di quelli che vi si connettono, sono riprodotti nella loro forma prākṛta ai rispettivi passi nelle note.

[6] Se ci fossero noti i commentarii più antichi che si attribuiscono a Haribhadra, distante solo di tre quarti di secolo, e ad Umāsvāmivaćaka che distava di un quarto di secolo da Devarddhigaṇi, potremmo decidere se la loro pertinenza al testo della Nandī fosse originaria, o se le gāthā relative sieno inserzioni seriori.

[7] Come il Leumann dimostrò che una delle novelle ǵainiche di cui qui si tratta riposa sulla storia del vitello d'oro e di Mammone, così in un' altra riscontrossi il prototipo del romanzo delle Mille e una Notte. Ma non è qui il momento di entrare nell' argomento. (Piuttosto ricorderemo col recente avviso del Weber National Zeitung, Beiblatt n.° 63, 29 genn. 1899) come per «lingua dei demonii» in cui dicevasi scritta una delle principali raccolte novellistiche dell' India (la Bṛhat-Kathā di Guṇāḍhya, bhūtabhāsāmayī, composta nella favella dei fantasmi, o dei Piçāća) vuolsi intendere la lingua di popoli stranieri. E ciò conferma ancor più l' idea sovra enunciata della elaborazione del materiale originario indiano nella lingua di popoli non indiani.

[8] Veggasi nel vol. I di questi Studii alla pagina 3, nota 3.

7.

ārādhayen mahābhaktyā buddhimantaṃ na kopayet;
buddhimān sarvakāryeṣu sahaḥ syād Rohakādivat || 7 ||

Uǵǵayinī nāma purī, tasyāḥ samīpavartī kaçćin naṭānām eko grāmo 'sti, tatra ća Bharato nāma naṭaḥ; tadbhāryā parāsur abhūt, sutaç ćā 'sya Rohakābhidho bālyavān; tataḥ çīghram eva svasutasya ća çuçruṣākaraṇāyā 'nyāṃ strīm āninye; sā ća Rohakasya samyag annapānādibhaktiṃ na karoti; tato Rohakena sā pratyapādi: « mātar, na me tvaṃ samyag vartase, tato ǵñāsyasī! » 'ti; tataḥ sā serṣyam āha « 're Rohaka, kiṃ kariṣyasi? » Rohako 'py āha: « tat kariṣyāmi yena tvaṃ mama pādayor āgatya lagiṣyaṣī » 'ti; tataḥ sā tam avaǵñāya tūṣṇīm āsīt. Rohako 'pi tatkālād ārabhya gāḍhasaṅgātābhiniveço, 'nyadā niçi sahasā pitaram evam abhāṇīt; « bhoḥ bhoḥ pitar! eṣa palāyamānaḥ puruṣo yāti! » tata evaṃ bālakavaćaḥ çrutvā pitā 'çaṅkiṣṭa: « nūnaṃ vinaṣṭā mama bhārye! » 'ti; tata evam āçaṅkāvaçāt tasyām anurāgaḥ çithilībabhūva; tato na tāṃ samyagsaṃbhāṣatenā 'pi viçeṣatas tasyai 'va puṣpatāṃbūlādi prayaććhati; dūre viçvāsakathādi. tatas tayā ćintitaṃ: «nūnam idaṃ bālakaćeṣṭitaṃ, anyathā katham akāṇḍa eṣa doshābhāve parāṅmukho ǵātaḥ patiḥ?» tato bālakam avādīt: « vatsa, kim idaṃ tvayā ćeṣṭitaṃ? tava pitā me samprati parāṅmukhībhūtaḥ » Rohaka āha; « kim iti? tarhi na samyag vartase »; tayo 'ktam: « ita ūrdhvaṃ samyag vartiṣye »; tato bālaka āha: « bhavyaṃ tarhi mā khedaṃ kṛthās, tathā kariṣye, yathā me pitā tathai 'va tvayi vartate »; tataḥ sā tatkālād ārabhya samyag vartituṃ pravṛttā. Rohako 'pi anyadā niçi niçākaraprakāçitāyāṃ prāktanaçaṅkā 'pa-

1 N, Naṭanāmako. 5 BN, tanayaç ćā 'sya R° ('dyāpi) alpavayās; tataḥ satvaram eva svasya svatanayasya. 7 B, samānninye; N, vadhūḥ. 8 N, sā ća, R° samyag na vartate. 15 B, paraḥ puruṣo, N goho. 16 N, pitur āçaṅkāsam udapadi: « n. v. me mahelo » 'ti. 18 Nota la inosservanza del saṃdhi pel -r; BN, samyak tasyai puṣpatāmbūlādikaṃ. 19 N, dūrataḥ punar apāstāṃ çayanādis NB, tataḥ sā ćintayāmāsa; viceṣṭitam. 21 NB, akāṇḍa evaiṣa doṣā. 26 N, mā kārṣiḥ. 27 N, vartiṣyata iti. 29 NB, prāktanakadāçaṅkā-(N)-panodā-

nodāya bālabhāvaṃ prakaṭayan niǵaććhāyām aṅgulyagreṇa darçayan pitaram evam āha: « bho pitar! eṣa palāyamānaḥ puruṣo yāti ». tata evam ukte sa pitā parapuruṣapraveçābhimānato niḥpratyākāraṃ kṛpāṇam udgīrya prādhāvat: « re kathaya, kva yāsyatī? » 'ti, tataḥ sa bālako bālakrīḍān kurvann aṅgulyagreṇa niǵaććhāyāṃ darçayati: « pitar, eṣa naro yāti! » tataḥ sa pitā hṛḍitvā pratyāvṛttaç ćintayati sma svaćetasi: « prāćyo 'pi nara evaṃvidha evā 'sīt; iti dhig bālavaćanād apriyaṃ mayā bhāryāyāṃ ćintitaṃ! » tataḥ paçćāttāpād bhṛçam āsakto 'bhūt. Rohako 'pi: « mayā 'syā vipriyaṃ kṛtam, iti kadāćid eṣā viṣādinā mārayiṣyatī » 'ti vićintya, pitrai 'va saha sadā bhuṅkte, nai 'kākī.

anyado 'ǵǵayinīṃ pitrā saha gataḥ, svaḥpuram ivo 'ǵǵayinīṃ vismito yathāvṛttāṃ paryabhāvayat; tataḥ pitrai'va saha purīto niryātum ārebhe, pitā ća: « me kim api vismṛtam » iti Rohakaṃ Siprānadītaṭe 'vasthāpya tadānayanārthaṃ çīghraṃ purīṃ praviṣṭaḥ. Rohako 'pi Siprā'bhidhasindhusaikate bālacāpalavaçāt saprākārāṃ paripūrṇāṃ purīṃ sikātābhir ālikhat. itaç ća rāǵā 'çvavāhanikā(yā)m açvaṃ vāhayann ekākī tatrai 'va āgataḥ, taṃ ća svālikhitanagarīmadhyena samāgaććhantaṃ Rohako 'vādīt: « bho rāǵaputra! mā'nena pathā 'gamaḥ! » teno 'ktam « kim iti? » Rohaka āha: « kiṃ tvaṃ rāǵakulam idaṃ na paçyasi? » tataḥ rāǵā kautukavaçāt sakalām api nagarīm tadālikhitām aikṣiṣṭa, papraććha ća tam bālaṃ « re, ekadā tvayā purī dṛṣṭā, na vā? » Rohaka āha: « nai 'va kadāćit kevalam aham adyai 'va grāmād ihā 'gataḥ »; tato rāǵā « bho bālakasya praǵñātiçayaḥ! kiṃ te nāma, ko vā

rthaṃ ćālabhavaṃ. 31 B, eṣa paraḥ puruṣo yāti yātī 'ti, N eṣa goho yātī 'ti. 34 NB, kutra yātī. 35 prakaṭayan. 37 NB, prāktano 'pi puruṣo. 38 alikaṃ sambhāvya vipriyam etāvantaṃ kālam kṛtam asyām bhā-. 39 gāḍhataram asyām anurakto babh. 42 N, na kadāćid api kevalo. 43 BN. Mahoǵǵayanīm purīm agamat; dṛṣṭā ća tena [N, nūtana]tridaçanagarī 'ǵǵayanī savismayaćetasā [N. ća sakala]yathāvat paribhavitā. 47 BN, nayanāya bhūyo 'pi nagarīṃ prāvikṣat. 50 rāǵā'çvavāhanikāyāṃ kathaṃćid ekākī bhūtas tena pathā samagantum prāvartata. 55 avaikṣata. 58 A, legge: bho balaka kasya pr.!; vi si è confusa la riflessione del re colla interrogazione al fanciullo: B e N restituiscono: « tataç ćintayāmāsa rāǵā: « aho! bālakasya

grāma? » iti pṛṣṭaḥ prāha: « ahaṃ Rohaka nāma; āsanne puro grāme vasāmī » 'ti. atrāntare samāgato Rohakasya pitā, svagrāmaṃ pratićalitau dvāu api; rāǵā 'pi svasthānam agāt, ćintitaṃ ća: « mamai 'konāni mantriṇāṃ pańćaçatāni santi; yadi sarvamantrimaṇḍalamūrdhābhiṣikto mahāpraǵńātiçāyī paramo mantrī syāt, tato me rāǵyaṃ sukhenai 'vai 'dhate; buddhibalopeto hi rāǵā prāyo 'nauyabalo 'pi na parāǵiyate, parāṇç ća sukhena viǵayate ». iti vimṛçya, kiyaddinānantaraṃ Rohakabuddhiparīkṣārthaṃ sāmānyato grāmapradhānapuruṣān uddiçyai 'vam ādiṣṭavān yathā: « yuṣmadgrāmasya bahiḥ çilā mahatī vartate, tām anutpāṭya rāǵayogyamaṇḍapāććhādanaṃ kuruta »; tata evam ādiṣṭe sakalo 'pi grāmo rāǵā'deçaṃ kartum açakyaṃ paribhāvayann ākulībhūtāh, bahiḥ sabhāyām ekatra militavantaḥ pṛććhanti parasparaṃ: « kiṃ idānīṃ kartavyaṃ? duṣkaro rāǵādeço 'smākam āpatitaḥ! tad akaraṇe mahān anartho bhāvī ». evaṃ ćintayā vyākulānāṃ teṣāṃ madhyandinam āgataṃ; Rohakaç ća pitaram antareṇa na bhuṅkte, pitā ća grāmamelāpake milito 'sti; tataḥ sa kṣudhā 'rta upapitṛgatvā roditum prāvartata: « pīḍito 'ham atīva kṣudhā! tāta etu gṛhaṃ bhoktum » iti; pitā 'ha: « vatsa, sukhito 'si; tvaṃ na kim api grāmakaṣṭaṃ vetsi? » sa prāha: « kim tad? » iti: tato Bharato rāǵādeçaṃ savistaram aćakathat. tato niǵabuddhiprāgalbhyavaçāt çīghraṃ kāryasiddhiṃ ǵńātvā teno 'ktaṃ: « mā 'kulībhavata yūyaṃ! khanata çilāyā rāǵārhamaṇḍapaniṣpādanāyā 'dhastāt, stambhāṅç ća yathāsthānaṃ niveçayata, bhittīç ćo 'palepanādinā praguṇīkurudhvam atiramaṇīyāḥ ». tata evam ukte sarvair api narair: « bhavyam! » iti pratipannaṃ; gataḥ sarvo 'pi lokaḥ svagṛhaṃ bhoktuṃ; bhuktvā ća samāgataḥ çi-

praǵńātiçaya » iti tataḥ pṛṣṭo Rohakaḥ « vatsa, kim te nāma? [64] mantrī sampadyata. [65] N, sukhe nidha(ṃ)ta sic. [66] BN, prāyaḥ çeṣabalair alpabalo 'pi na parāǵayasthānaṃ bhavati parāṅç ća rāǵño līlayā viǵayate » evam ćintayitvā. [67] Titolo sila 2. [70] atīvamahatī çilā. [71] kurutām. [73] ākulabhūtamānaso, anche il resto al sing. [74] duṣto. [75] anartho 'panipātaḥ. [78] kṣudhā pīḍitaḥ pituḥ samīpe samāg. [80] samagaććha gṛhe bhoǵanāye 'ti. [81] ǵānāsi. [83] ghaṭiti kāryasya sādhyatām paribhāvya. [87] prakāreṇā 'tīvaramanīyāḥ praguṇiku-. [89] B, samagro, BN, grāmaloko svasvagehe bhoǵanāya.

lādeçe prārabdhaṃ, tatra kiyaddinaiç ća niṣpāditaḥ pūrṇo maṇḍapaḥ kṛtā ća çilā tasyā 'ććhādanaṃ. niveditaṃ ća rāǵńo niyuktaiḥ puruṣaiḥ: « deva niṣpādito grāmeṇa devādeçaḥ »; rāǵā 'ha: « katham » iti, tatas taiḥ sarvo 'pi maṇḍapavidhānaprakāraḥ proktaḥ; rāǵā papraććha: « kasye 'yaṃ buddhiḥ? » tair uktaṃ: « Bharatasutasya Rohakasya ».

tataḥ punar api parīkṣārtham miṇḍhakam ekaṃ preṣitavān: « eṣa yāvat palapramāṇaḥ sampraty asti, pauṣātikrame 'pi tāvat palapramāṇa eva samarpyaḥ; nā 'nyūno nā 'dhika » ity ādeçe samāgate lokaḥ sarvo 'pi tathai 'vā 'rtībhūyai 'katra militavān sagauravam ākārito Rohakaḥ, ābhāṣitaç ća taiḥ: « vatsa, prāćyam api duṣṭarāǵādeçasiṃdhuṃ tvayai'va svabuddhyā setubandhene 'vo 'ttāritaḥ sarvo 'pi lokaḥ, sampraty api praguṇīkuruṣva buddhisetuṃ yenā 'syā 'pi rāǵādeçasindhoḥ pāraṃ gaććhāmaḥ », tata uvāca Rohakaḥ: « vṛkam āsannaṃ dhṛtvā, meḍhakam enaṃ yavasadānena puṣṭīkuruta; yavasaṃ hi bhakṣayann eṣa durbalo na bhaviṣyati, vṛkaṃ ća dṛṣṭvā na vṛddhim āpsyatī » 'ti tatas te tathai 'va ćakruḥ; pakṣātikrame ća rāǵńaḥ pārçve 'rpitas tolane tāvāt palapramāṇa eva ǵātaḥ.

tataḥ punar api kiyaddinānantaraṃ rāǵńā kurkuṭaḥ preṣitaḥ: « eṣa dvitīyaṃ kurkuṭaṃ vinā yodhayitavyaḥ »; evam āyāte rāǵādeçe tathai 'va militaḥ sarvo lokaḥ, ākāritaç ća Rohakaḥ kathitaç ća tasya rāǵādeçaḥ; tato Rohakeṇā 'darço mahāpramāṇa ānāyito vimṛṣṭaç ća bhūtyā, tato dhṛtaḥ puro rāǵakurkuṭasya; tataḥ sa rāǵakurkuṭaḥ pratibimbam ātmīyaṃ ādarçe dṛṣṭvā: « matpratipakṣo 'yam aparaḥ kurkuṭo 'ḍhaukate » 'ti matvā sāhaṃkāraṃ yoddhuṃ

90 te çilapradeçe tatra karma-pra°. 91 °prakāraṃ kathayāmasuḥ. N aggiunge in chiusa: eva Rohakasya utpattikībuddhiḥ. evaṃ sarveṣv api saṃvidhānakeṣu yoǵanīyā. 95 bhuyo 'pi rāǵā. 97 Titolo miṇḍha 3. N, meḍakam. 98 samārpaṇīyo. 101 BN, sarvo 'pi grāme vyākulībhūtaćetā bahiḥsabhāyām ekatra°. 102 grāmapradhāna(N -naiḥ)puruṣair; prāćīnam. 105 param adhigaććhāma iti. 106 memḍhakam 109 iti kṛtavantaḥ 110 rāǵńaḥ samarpayāmāsuḥ, tolane ća. 112 Titolo kukkuḍa 4. tato bhūyo 'pi katipayadinā-. 114 evaṃ samprāpte, s. grāmo bahiḥ sabhāyām. 116

pravṛitto, ǵaḍacetaso hi prāyas tiryaṃćo bhavanti! evaṃ ćā 'parakurkuṭam antareṇa yodhite rāǵakurkuṭe, vismitaḥ sarvo 'pi lokaḥ; tato 'bhiniveditaṃ rāǵńaḥ.

[Nandī. tato bhūyo 'pi katipayadivasātikrame rāǵā niǵādeçam preṣitavān « prāńmukham meyapātraṃ tilair bhṛtvā gṛhṇīta, tad evā'bhimukhaṃ tailenā 'pūrya rāǵńo bhāṇḍāgāre nikṣipate »'ti evam ākarṇyā 'kulamanāḥ sarvo 'pi grāmalokas tathaiva bahiḥ sabhāyām militaḥ san, Rohakaṃ pṛṣṭavān, so 'py ūće: « vṛhatpramāṇam ādarçaṃ parāńmukhatilair āpūrya gṛhṇantu, tam evā 'darçam agrataḥ tailena parāmṛṣya rāǵńe diçate » 'ti çrutvā prasannamanā grāmaǵanas tathai 'va ćakāra, rāǵaniyuktaiç ća narair rāǵńe viǵńaptaṃ; tać ćhrutvā hṛṣṭamanā rāǵā].

tataḥ punar api kiyaddinānantaraṃ rāǵādeçam preṣitavān: « bhavatgrāmasya sarvato 'tīvaramaṇīyā vālukā vidyate; tataḥ sthūlavālukāmayāḥ kiyantyo davarikāḥ kṛtvā preṣyāḥ » ity ādeçe sarvo 'pi lokas tathai 'va militaḥ, pṛṣṭaç ća Rohakaḥ, tena pratyuttaram adāyi: « naṭā vayaṃ, nṛtyam eva vidmo na davarikādi; rāǵā'deçaç ćā 'vaçyaṃ kartavyaḥ; tato vṛhadrāǵakulam iti ćirantanā api katićidvālukāmayā davarikā bhaviṣyantī 'ti; tanmadhyād ekaḥ kaçćit pratićhandabhūtaḥ preṣyaḥ, yena tadanusāreṇa vayam api vālukāmayān davarakān kurmaḥ »; tato niveditam etad rāǵńo niyuktaiḥ, rāǵā ća niruttarīkṛtas tūṣṇīm āste.

tataḥ punar api kiyaddinānantaraṃ ǵīrṇahastī rogagrasto mumūrṣur grāme preṣitaḥ: « yathā 'yaṃ hastī mṛta iti na nivedanīyaḥ; atha ća pratidinam asya vārtā kathanīyā; akathane grāmasya mahān daṇḍaḥ » iti ādeçe samāgate militaḥ sarvalokaḥ pṛṣṭaç ća Rohakaḥ; tatas teno 'ktaṃ « dīyatām asmai yavasaḥ, paçćād yad bhaviṣyati, tat

bhutyā 'samyak. 118 N, pratibiṃbitam ātmānam. 122 sampādito rāǵāpuruṣaiḥ.

L' indovinello che porta il titolo di tilaya nella gāthā del Nandīsūtra è esposto dal commento nel modo soprariferito. Rāǵaçekhara nel suo buon senso lo ha ommesso, non tanto perchè una ripetizione del giuoco dello specchio che toglie efficacia al precedente, quanto perchè è meno chiaro e verosimile.

Titolo vālua 6. 133 BN, yuṣmadgr. sarvato samīpe. 135 çīghram preṣaṇīyā iti evaṃ rāǵād° samāgate sati mil. s. bahiḥ sabh. come sopra. 137 vayam (N kartum) ǵānīmo. 140 preṣaṇīyāḥ. niy. puruṣaiḥ. 143 niruttarībhūtaḥ.

Titolo hatthi, 7. 146 N. pratidivasam; B, nivedanīyāḥ, atha kathanena mahāǵanasya grāmasya. 148 N, bahiḥ

karişyāmaḥ » tato Rohakādeçād datto yavasas tasmai; rātrau hastī ća pańćatvam upāgataḥ; tato Rohakavaćanena grāmyeṇa gatvā rāģńe niveditaṃ: « devā 'dya hastī na niṣīdati no 'ttiṣṭhati, na kavalaṃ gṛhṇāti nā 'pi nīhāraṃ karoti, nā 'py uććhvāsaniçvāsau karoti, kiṃ bahunā? kām api saćetanaćeṣṭāṃ na tanoti » tato rāģńo 'ktaṃ: « kiṃ, mṛtaḥ karī? » tato grāmya āha: « deva, devapādā evaṃ bruvate, na vayam » iti, tata evam ukte rāģā maunam ādhāya sthitaḥ, āgāt grāmalokaḥ svagṛhaṃ.

punar api: « yuṣmadgrāme svaććhasvāduģalapūrṇaḥ kūpa iha preṣyaḥ çīghram » iti ādiṣṭe grāmo Rohakaṃ pṛṣṭavān sa uvāća: « eṣa grāmyaḥ kūpo grāmyasvabhāvād bhīruḥ syāt, na ća svaģātīyam antareṇa viçvāsam upagaććhati; tato nāgarikaḥ kaçćid ekaḥ kūpo 'tra preṣyaḥ, yena tatrai 'ṣa viçvasya tena sahā 'gaććhatī » 'ti niruttarīkṛtya preṣitā rāģaniyuktāḥ, niveditaṃ ća rāģńaḥ, tataḥ svaćitte Rohakabuddhyatiçayaṃ matvā tūṣṇī sthitaḥ.

punar api kiyaddinānantaraṃ: « grāmasya pūrvadigvanaṣaṇḍaḥ paçćimāyāṃ kartavya » iti 'rāģńādiṣṭe grāmo Rohakabuddhiṃ prāpya vanaṣaṇḍasya pūrvasyāṃ diçi sthitaḥ, tato 'bhūt grāmasya paçćimadiçi vanaṣaṇḍaḥ; tato viģńaptaṃ rāģńe.

punar api kālāntare: « vahniṃ vinā pāyasam paktavyaṃ » ity ādiṣṭe grāma ekatra militvā Rohakam apṛććhat, teno 'ktaṃ: « taṇḍulān atīvaģalabhinnān kṛtvā ravikarasaṃtaptakarīṣapalālādīnām ūṣmaṇi taṇḍulapayobhṛtā sthalīsthāpyā » tais tathai 'va kṛtaṃ ģātaṃ paramānnaṃ, viģńaptaṃ rāģńe, vismitaṃ ća taććetaḥ.

subh. come sopra. 150 BN, kariṣyāmi. 152 N, R. vaćanato. 153 NB, uttiṣṭhate. N, na kevalaṃ gṛh. 154 NB, vidadhāti. 155 B, sa tena ceṣṭām; BN, bhaṇitam. 156 re mṛto hastī? 158 chiudeva: āgato grāmal. svagrāmam.

159 Titolo a g a ḍ a, 8. 158 BN, tato [N. bhūyo 'pi] katipayadinātikrameṇa rāģā grāmam ādiṣṭavān: asti yuṣmākam grā° svāduģalasampūrṇaḥ kū. sa iha sutvame ram presanīyaḥ [N, preṣitavyaḥ]. 161 grāmeyakaḥ kū., grāmeyakaç ća svabh. bhīrur bhavati. saṃģatiyam. 163 'tra preṣyatām. 165 muikalitā rāģaniyuktāḥ. 166 svaćetasi; paribhāvya maunam avalambya sthitaḥ.

167 Titolo v a ṇ a s a ṃ ḍ e, 9. 168 BN, come sopra: tato bhūyo ecc. abhihitavān vanakhaṇḍo. purvasyāṃ diçi [N, pūrvadiçi] vartamānaḥ. 169 buddhim upaģīvya. 170 vyavātiṣṭhat. tato ģāto grā. paçćimāyāṃ diçi.

172 Titolo p ā y a s a, 10. 173 samādiṣṭhavān: vahnisamparkam antareṇa. 174 dinakarakaranikārasaṃtaptakarīṣa. 176 sthālīniveçyatām yena paramānnam sampadyate.

tato rāǵñā Rohakasya buddhyatiçayaṃ matvā tadākāraṇāyā'diṣṭaṃ: « yena bālakena madādeçāḥ sarve prāyaḥ svabuddhivaçāt sampāditāḥ, tenā 'vaçyam atrā 'gamyaṃ; paraṃ na çuklapakṣe nā 'pi kṛṣṇapakṣe, na rātrau na ćhāyāyāṃ, nā 'py ātapena nā 'kāçena, na pādābhyām, nā 'pi pathā nā 'py utpathena, na snātena nā 'py asnātena ». ity ādiṣṭe sa Rohakaḥ kaṇṭhasnānaṃ kṛtvā gantrīćakrasya madhyabhūmibhāgena ūraṇam ārūḍho dhṛtaćālanīrūpātapaḥ sandhyāsamaye 'māvāsyāḥ pratipatsaṃgame narendrapārçve 'gamat, sa ća: « riktahasto na paçyen nṛpaṃ devaṃ gurum » iti vimṛçya pṛthivīpiṇḍaṃ lātvā gataḥ, praṇato rāǵā muktaç ća tatpuraḥ pṛthivīpiṇḍaḥ; tato pṛṣṭo rāǵñā Rohakaḥ: « re Rohaka, kim etat?. » teno 'ktaṃ: « deva, devapādāḥ pṛthvīpatayaḥ, tato mayā pṛthvī samānītā » çrutvā će 'daṃ prathamadarçane maṅgalavaćas tutoṣa rāǵā; mutkalitaḥ çeṣagrāmalokaḥ.

Rohakaḥ punar ātmapārçve çāyitaḥ, gate ća yāminyāḥ prathame prahare, Rohakaḥ çabdito: « re ǵāgarṣi, kiṃ vā svapiṣi? » « deva ǵāgarmi! » « tarhi kiṃ ćintayasi? » sa prāha: « açvatthapatrāṇāṃ kiṃ daṇḍo mahān kiṃ vā çikhe » 'ti tata evam ukte rāǵā saṃçayam āpanno vadati: « sādhu ćintitaṃ, param atra ko nirṇayaḥ? » teno 'ktaṃ: « yāvad adyā 'pi çikhāgrabhāgo çoṣam upayāti, tāvat dve api same »; tato nṛpeṇa pulakāñćitena pārçvasthalokaḥ pṛṣṭas tena pratipannaṃ; tataḥ punar api suptavān. punar dvitīyayāme pṛṣṭo 'vādīt « kiṃ re ǵāgarṣi na vā? » sa prāha: « ǵāgarmi! » « re, kiṃ ćintayasi? » « deva ćhāgikāyā udare bhrāmyuttīrṇā iva kathaṃ vartulagulikā ǵāyante » tata ity ukte saṃçayā'panno rāǵā tam eva pṛṣṭavān: « katham etat? » « deva saṃvartakābhidhavāta-

178 Titolo ayā (in N). BN, avagamya. 180 avaçyam āgantavyam 182 na ćhāyayā, nā 'kāçe. 185 A, chiosa in margine: vahilinā ćakra nā cihalāī parićalyu; e per ūraṇa = ćhaga. Tutti i mss. leggono: rūpātapatraḥ, ma in A l'ultimo akṣara è soprasegnato. 187 N, riktahastena na p. rāǵānaṃ devatāṃ gurum iti lokaçrutim paribhāvya p. piṇḍam ekam ādayat; NB, tatpurataḥ. 190 A, mangalaṃ vaćas.

194 Titolo patte II. BN, prathame yāme, 197 d. mahān uta çikho 'ti. 198 saṃçayāṃ. 199 manca param; A, 'açoṣam. 201 pārçvavartīlokaḥ; ca sarvenā 'pi aviǵñānataḥ [B, avigāṇataḥ) pr. 203 dvitīye y. apagate; kiṃ vā svāpiṣi. 204 qui sarebbe da leggere

viçeṣāt ». tataḥ punar api tṛtīye yāme pṛṣṭo 'vādīt: « ǵāgarmī! » 'ti; « re, kiṃ ćintayasi? » « deva, khāḍahilāǵīvasya yāvanmātraṃ' çarīraṃ tāvanmātraṃ puććhaṃ uta hīnādhikam » iti prokte, « tvayai 'va nirṇayaḥ kāryaḥ » « deva, samam » iti; tataḥ suptaḥ. turyaprahare punar api pṛṣṭaḥ, sa ća nidrārūḍho na prativaćo dattavān; tato rāǵā līlākambikayā manāg spṛṣṭavān, tataḥ so 'py anidro ǵātaḥ pṛṣṭaç ća: « kiṃ re suptan? » « deva, ǵāgarmi! » « tarhi kiṃ kurvan, kiṃ ćintayann asi? » « kiṃ? çṛṇu! katibhir ǵāto deva » iti, tata evam ukte sati, savrīḍaṃ manāg tūṣṇīm atiṣṭhat; tat kṣaṇānantaraṃ pṛṣṭaḥ: « kathaya re kiyadbhir ahaṃ ǵâta » iti sa prāha: « deva, pańćābhiḥ »; punar api pṛṣṭaḥ: « kena kene? » 'ti, sa prāha: « ekena tāvad Vaiçravaṇena, tasye 'va bhavato dānaçaktidarçanāt; dvitīyena ćaṇḍālena, vairisamūham pratićaṇḍālasye 'va kopadarçanāt; tṛtīyena raǵakena, yato raǵaka iva vastraṃ paripīḍya ǵanasya sarvasvam apaharan dṛçyase; turyeṇa vṛçćikena, yan mām api bālakaṃ nidrābharasuptaṃ līlākambikāgreṇa vṛçćika iva nirdayam tudasi; pańćamena niǵapitrā, yena yathāvasthitaṃ nyāyaṃ paripālayasi ». evam ukte rāǵā tūṣṇīm āsthāya prāyaḥ kṛtyam akarot, ǵananīṃ ća namaskṛtyai 'kānte pṛṣṭavān iti « kathaya mātaḥ, katibhir ahaṃ ǵātaḥ » sā 'ha « vatsa, kim etat pṛṣṭavyam! niǵapitrā tvaṃ ǵātaḥ »; tato rāǵā Rohako 'ktaṃ kathitavān vadati ća « mātaḥ, so Rohakaḥ prāyo 'līkabuddhir na syāt, tataḥ kathaya samyag tatvam » iti; tata evam atinirbandhe kṛte sati mātro 'ktaṃ: « yāda tvadgarbhādhānam āsīt, tadā 'ham bahir udyāne Vaiçravaṇo pūǵāyai gatā, taṃ Yakṣam atiçayarūpaṃ dṛṣtvā hastasaṃ-

bhrānty utt., ma i manoscritti hanno tutti bhramyutt-, ed anzi B bhrāmi utt- 207 Roh. suṣvāpa, tṛtīye ecc. 209 Titolo khāḍakila e ṣādhahilāg° 12. BN, hanno la seconda forma 210 N, uta nyūnādhikam iti; B, rāǵā nirṇayaṃ kartum açaktas tam evā 'pṛććhat: ko re atra nir. 216 Titolo paṃćapiaro (12). 217 BN, prabhātike [B, prabhāte] ća maṅgalapaṭahaniḥsvane sarvatra prasaram adhirohate; rāǵā prabodham upaǵagāma, çabditavāṅç ća R.; sa ća nidrābharam upārūḍho na prativāćam d. 214 N, so 'panidro. Alla domanda del re? « kiṃ kurvan tiṣṭhasi? » R. risponde: « ćintayan »; e il re: « kim ćintayasi! » R. « etać ćintayāmi: katibhir ecc. », 223 N, pariniḥpiḍya, BN, upaharan dṛçyate. 224 samyak parip. 228 prābhātikakṛtyam (N, akārṣīt). 231 ripete: « katibhir ahaṃ ǵāta iti. -buddhir na bha.

sparçena ća saṃǵātamanmathonmādā bhogāya taṃ spṛṣṭavatī; apāntarāle ća samāgaććhantī ćaṇḍālayuvānaṃ surūpam ekam apaçyaṃ, tatas tam api bhogāya spṛhayāmi sma; tato 'rvāktane bhāge āyāntī tathai 'va raǵakaṃ dṛṣṭvā 'bhilaṣitavatī; tato gṛham āgatā satī tathāvidhotsavavaçāt vṛçćikaṃ kāṇikamayaṃ haste nyastavatī, tatas tat saṃsparçato ǵātakāmodrekā tam api bhogāya çaṃsitavatī; tata evaṃ yadi spṛhāmātreṇa pitaraḥ sambhavanti, tan na ǵāne; paramārthataḥ punar eka eva te pitā sakalaǵagatprasiddhaḥ. tata evam ukte rāǵā ǵānanīm praṇamya Rohakabuddhivismitamanāḥ svāvāsam agāt. Rohakaṃ sarveṣāṃ mantriṇām mūrdhābhiṣiktamantriṇam akārṣīt.

Rohakādivadityatrādiçabdād anye 'pi buddhau dṛṣṭāntā vāćyāḥ || 7. ||

vati » sā kathayāmāsa. 237 pūǵāya gatavatī Vaiçravaṇaṃ Yakṣam atiç-. 239: tam saṃspṛhavatī. 241 B, tata 'rvāktena bhogena samāgaććhatī. 242 'bhilakhitavatī. 244 BN, bhakṣaṇāya haste. N, dhṛtavatī. 245 NB, saṃçitavatī. L' episodio del ćaṇḍāla manca a N al rispettivo posto: è invece accennato qui: evam eva ćāṇḍālam api spṛhāmātreṇa. tata eva yadi ecc. 248 vismitaćetāḥ svavāsaprāsādam agamat.

Nella Nandī alla gāthā contenente i titoli delle 12 (in realtà 13) storielle di Rohako, altra ne segue coi titoli di 16 racconti riferiti nel commento, foll. 8b 10a del nostro ms. appartenenti allo stesso soggetto, e più precisamente di quella specie di intelligenza qualificata utpattikī-buddhi, che qui significa « intelligenza innata » piuttosto che « risvegliata da ricordo di una precedente vita ». Sono questi racconti:

paṇiya 1: una scommessa fra un villano e un cittadino: nāgarikadhūrttasya utpattikībuddhiḥ.

rukkhe 2: viandanti che per aver frutti da un albero gettan sassi a scimmie che vi stan sopra; le quali rispondon coi frutti: pattikānām utpattikī-b.

khuḍḍaga 3: Abhayakumāra fanciullo si dà a conoscere a Çreṇika, avendo ricuperato il gioiello del re d'entro una vasca.

paḍa 4: giudizio arguto nella contesa di un sarto e un tessitore per una veste; kāraṇikānām utpb°.

saraḍa 5: come un medico fa uscire la lucertola entrata in corpo ad un tale: vaidyasya utp°.

kāya 6: è il racconto che qui porta il n.° 1, col soggetto kākodāharaṇam e la chiusa kṣullakasya utp°. Ad esso è appaiato un altro bel motto che merita di esser riferito per la storia popolare delle contese religiose:

uććāre 7: come il giudice trova qual sia il marito vero tra due che contendonsi una donna.

gaya 8, gaǵodāharaṇam: è il racconto n.° 9 nell'Antarak°.

ghayaṇe, 9: bhaṇḍaḥ tad-udāharaṇaṃ. Viṭa, il nome comune del personaggio qui par proprio dell'attore.

golo 10: spediente di un orafo per liberare una pallottola da una ghiera.

khambhe 11, stambhodāharaṇa: come un uomo potè dalla riva avvolgere una corda attorno a un palo piantato in mezzo a uno stagno.

khuḍḍaga 12, un fanciullo vince una parivrāǵikā che si vantava far tutto bene.

maggi 13, mārgodāh°: come il giudice conosce a chi appartenga l'uomo conteso da una donna e dalla femmina di un Vyantaro scambiatesi.

itthi 14, strī udāh°: due viandanti desiderano possedere la donna di un terzo, e che cosa pensano per riuscirvi.

pai 15, patidṛṣṭānta: una contesa per la moglie tra due fratelli.

putte 16, putradṛṣṭānta: è il racconto del giudizio salomonico n.° 10 dell'Antarak°.

ke? te: kṣullaka 1, gaǵatolana 2, sapatnapatnī 3, nidhipati 4, bhikṣukakhorani 5, naimittika 6, amātyāḥ 7, saptakrameṇo 'dahāraṇāni ||

8.

Bennātaṭe nagare kenā 'pi saugatena çvetāmbaraḥ kṣullakaḥ pṛṣṭo: « bhoḥ kṣulla, sarvaǵńāḥ kila tavā'rhantaḥ, tatputrāç ća yūyam; tato 'tra pure kati vāyasā vasanti? » tatas tena ćintitam: « çaṭho 'yam pratiçaṭhāćaraṇena nirloṭhanīyaḥ »; tataḥ svabuddhivaçād idam paṭhitavān:

saddhim kāgasahassā iha yam Binnāyaḍe parivasanti
ǵai ūṇā ćuṇaṇagayā aha ahiā pāhuṇā āyā || 1 ||

tataḥ sa bhikṣuḥ pratyuttaram dātum açakto, lakuṭāhataçiraska iva çiraḥ kaṇḍūyan maunam ādhāya gataḥ || 8. ||

[Nandī. athavā 'paro vāyasadṛṣṭāntaḥ: ko' pi kṣullakaḥ kenā 'pi bhāgavatena duṣṭabuddhyā pṛṣṭo: « bho kṣullaka, kim eṣa kāko viṣṭām itas tato vikṣipati? » kṣullako 'pi tasya duṣṭabuddhitām avagamya, tanmarmavit pratyuttaram dattavān: « yuṣmat-Siddhānte ǵalo sthāle ća sarvatra vyāpī Viṣṇur abhyupagamyate. tato yauṣmākīnam Siddhāntam upaçrutya eṣo 'pi vāyaso 'ćintayat: « kim asmin purīṣe samasti Viṣṇuḥ, kim vā ne 'ti? » tataḥ sa evam ukto vāṇāhatamarmapradeça iva ghūrṇitaćetano maunam ālambyā rūṣādhūmāyamāno gataḥ »].

9.

Vasantapure nagare ko 'pi rāǵā buddhyatiçayasampannam mantriṇam anveṣamāṇaç, ćatuṣpathe gaǵam ālānabaddham kārayitvo 'dghoṣaṇām aćikarat: « yo 'mum hasti-

Degli altri racconti sono estratti dalle gāthā seguenti: il quarto col titolo ćeḍaganihāne, = ćūlakūbhidhānam, gāthā 5; il quinto sayasahassa, ivi; il sesto nimitte, gāthā 7; il settimo goṇeghoḍagapaḍanam ća rukkhāo, gāthā 8, ove è dato come esempio di vainayikī-buddhi o « retta intelligenza » del Kumārāmatya.

4 N, ko 'pi çvetapaṭakṣullakaḥ p. bho mune kṣullaka. tat kathaya kiyanto 'tra. 7 kṣullakaç ćintayāmāsa: saṭṭhim. 10 ǵai ūṇagā pavisiā. atha, hiyā pā°. 11 açaknuvan.

2 BN, ćatuḥpathe. N, hastinam ālānastambhe bandhayitvā. 4 prayaććhatī 'ti. 7 pramāṇām r. ćakāra.

naṃ tolayati, tasmai rāǵā mahatīṃ vṛttiṃ dadāti ». imāṃ ća ghoṣaṇāṃ çrutvā kaçćid ekaḥ pumāns taṃ hastinaṃ mahāsarasi nāvam āropayāmāsa, tasminç ćā 'ruḍhe yāvat pramāṇā naur ǵale magnā, tāvat pramāṇe rekhām adāt; tata uttārito hastī, prakṣiptā gaṇḍaçailakalpā grāvāṇas tāvan nāvi yāvad rekhā maryādīkṛte ǵale magnā nauḥ; tatas tolitās te sarve 'pi pāṣāṇāḥ, kṛtam ekatra palapramāṇaṃ viǵñaptaṃ rāǵñe: « deva etāvat palaparimāṇo hasty asti! ». tatas tuṣṭo rāǵā, kṛto mantrimaṇḍalamūrdhābhiṣiktaḥ paramo 'mātyaḥ || 9. ||

10.

ko 'pi vaṇig, tasya dve patnyau; ekasyāḥ putro 'sti, aparasyā nā 'sti; paraṃ sā 'pi taṃ putraṃ samyag pālayati, putras tu: « iyaṃ me mātā iyaṃ ne » 'ti viçeṣaṃ na vetti. so 'py anyadā vaṇig sabhāryāputro videçaṃ gato, gatamātra eva mṛtaḥ. tato dvayor api tayoḥ kalaho 'bhūt; ekā vadati: « mamai 'ṣa putro! » dvitīyā 'pi tathai 'va; ekā bhaṇati: « gṛhasvāminy ahaṃ », dvitīyā « 'ham » iti; evaṃ ća tayor mithaḥ kalahe ǵāte vyavahāro rāǵakule 'bhūt. tato 'mātyaḥ pratipādayāmāsa niǵapuruṣān: « bhoḥ, pūrvaṃ dravyaṃ vibhaǵata, nikhilaṃ vibhaǵya, dārakaṃ dvau bhāgau karapatreṇa kuruta, kṛtvā ćai 'kam khaṇḍam ekasyai samarpayata, dvitīyaṃ dvitīyasyai ». tata etad amātyavākyaṃ çirasi ǵvālāsahasrāvalīḍhavaǵropanipātakalpaṃ çrutvā putramātā sotkampahṛdayā 'ntaḥpraviṣṭatiryagçalye 'va duḥkhaṃ vaktuṃ pravṛttā: « hā, svāmin, mahāmātya na mamai 'ṣa putro na me kiṃćid ar-

[8] samuttārito taṭe. [11] niveditaṃ ća rāǵño. [12] h. vartate; tatas tutoṣa rāǵā.

[1] NB, hánno il samdhi giusto. [2] ekasyāḥ putro 'parā vandhyā. [4] BN. viçeṣaṃ na ǵānāti, yathā: ć. me ǵananī. [5] deçāntaram parāsur abhūt. [8] kalaho 'ǵāyata. [9] N, m. putraḥ tato 'ham gṛhasvāminī ća. Questa lezione accentua meglio la connessione della maternità col diritto di materfamilias della società poligamica; tratto di certa importanza per la origine del racconto. [8] BN, tayoḥ parasparaṃ. [11] dārakaṃ karapatreṇā. [13] ma-

thena prayoǵanam! etasyā eva putro 'stu, gr̥hasvāminī će 'yam āstām! aham punar amum putram dūrasthitā 'pi paragr̥heṣu dāridryam api kurvatī ǵīvantam drakṣyāmi, tāvatā 'vakr̥tyam ātmānam prapatsye; putreṇa vinā punar adhunā 'pi samasto ǵīvaloko me 'stam upayātu! ». itarā ca na vakti kim api; tato 'mātyena duḥkhārtanām tām vibhāvyo 'ktam: « etasyāḥ putro, nā 'syā » iti; sai 'va sarvasvasvāminī kr̥tā, dvitīyā tu nirghāṭitā || 10. ||

[**Nandī.** Ha una seconda versione nel commento: ko 'pi vaṇik; tasya dve patnyau; ekasyāḥ putro aparā vandhyā, param sā 'pi putram samyak pālayati; tataḥ putro viçeṣam nā 'vabudhyate tathe « 'yam me ǵananī, ne 'yam » iti. sā 'pi vaṇik sabhāryāputro deçāntaram āgato yatra Sumatisvāminas tīrthakr̥to ǵanmabhūmiḥ. tatra ća gatamātra eva divam gataḥ. sapatnyoç ća parasparam kalaho 'bhūt. ekā brūte « mamai 'ṣa putras, tato gr̥hasvāminī »; dvitīyā brūte « 'ham » iti tato rāǵakule vyavāharo ǵātaḥ, tathā 'pi na nirvalati. etać ća bhagavati tīrthakāra–Sumatisvāmini–garbhasthe taǵǵananyā Maṅgaladevyā ǵaǵńe. tata ākārite dve api te sapatnyau tato devyā pratyapādi: « katipayadinānantaram me putro bhaviṣyati, sa ća vr̥ddhim adhirūḍho 'syā 'çokasyā 'dhastād upaviṣṭo yuṣmākam vyavāharam ćhetsyati; tata etavāntam kālam yāvad aviçeṣeṇa khādatām pibatām » iti vandhyayā tadvaćaḥ pratipannam, tato devyā ǵaǵńe: « nai 'ṣā putrasya māte! » 'ti nirbhartsitā dvitīyā ćā gr̥hasvāminī kr̥tā.]

11.

dvau narāv anyonyam atyantasakhāyau; anyadā tābhyām kvāpi pradeçe nidhānam upalebhe, tata eko māyāvī brūte: « çvastanadine çubhe nakṣatre lāsyāmo », dvitīyena saralamanaskatayā pratipannam; tatas tena māyāvinā tasmin pradeçe rātrāv āgatyā 'dāya ća nidhim tatrā 'ṅgārakāḥ kṣiptāḥ; tato dvitīye dine dvāv apy āgatau, dr̥ṣṭavantau tatrā 'ṅgārakān; tato māyāvī māyayā sa-urastāḍam ākranditum lagnaḥ: « hā hīnapuṇyā vayam, devena

hāǵvāla. [17] gr̥he svāminī ća esai 'va. [19] N, prapaçye. [22] BN, duḥkhām paribhāvyo 'ktam.

[1] BN, d. puruṣau parasparam pratipannasakhibhāvau. [3] gr̥hiṣyāmo. [5] nidhānam; B, gr̥hitvā, N, hr̥tvā. [6] BN,

cakṣuṣī datvā 'smākam utpāṭite! yan nidhānam upadarçyā 'ṅgārakā darçitāḥ!» punaḥ punaç ća dvitīyamukham avekṣate; tato dvitīyena ǵñātaṃ: « nūnam anena dhanaṃ hṛtam » iti tatas tenā 'py ākārasaṃvaraṇaṃ tasyā 'nuçāsanārtham ūće: « mā vayasya khedaṃ kārṣīḥ, na khalu khedaḥ punar nidhānāgamanahetuḥ! » tato gatau dvāv api svasvagṛhaṃ. tato dvitīyena tasya māyino lepyamayī saǵīve 'va pratimā kāritā, dvau ća gṛhītau markaṭau, pratimāyāç ćo 'tsaṃge haste skandhe çirasi ćā 'nyatra ća yathāyogaṃ tayor markaṭayor yogyaṃ bhakṣyaṃ muktavān; tau ća markaṭau kṣudhā pīḍitau tatrā 'gatya pratimotsaṅgādau bhakṣyaṃ bhakṣitavantau; evaṃ pratidinaṃ karaṇe tayos tādṛg eva svabhāvo ǵātaḥ. tato 'nyadā kim api parvādhikṛtya māyāvino dvāv api putrau bhoǵanāya nimantritau, āgatau ća bhoǵanavelāyāṃ tadgṛhe bhoǵitau ća tena mahāgauraveṇa, bhoǵanānantaraṃ ća tau mahatā sukhenā 'nyatra saṃgopitau, tataḥ stokadināvasāne svaputrasārākaraṇāya tadgṛham āgato dvitīyas taṃ pratibrūte « mitra tau tava putrau markaṭāv abhūtāṃ! » tataḥ sa khedavismitamanāḥ gṛhamadhyaṃ prāviçat; tato lepyamayīn pratimām utsārya tatsthāne samupaveçito muktau svasthānān markaṭau, tau ća kilakilāyamānau tasyo 'tsaṅge çirasi skandhe ćā 'gatya vilagnau, tato mitrād: « etau tava putrau, tathā ća paçya tava sneham ātmīyaṃ darçayataḥ » tataḥ sa māyāvī prāha: « mitra, kiṃ narāv asmākaṃ sutau markaṭau bhavataḥ? » mitra āha: « tava karmaprātikūlyavaçāt; tathā hi suvarṇaṃ aṅgārībhavati param āvayoḥ karmaprātikūlyād etad api ǵātaṃ; tathā tava putrāv api markaṭāv abhūtām » iti. tato māyinā ćintitaṃ « nūnam ahaṃ ǵñāto 'nena; tato yady uććaiḥ çabdaṃ kariṣye, tato 'haṃ rāǵagrāhyo bhaviṣyāmi; putrau ćā 'nyathā me na bhavataḥ »; tatas tena yathāvasthitaṃ sarvaṃ tasmai niveditaṃ, dattas ća bhāgaḥ, itareṇa samarpitau putrau.

sahabhūtvā 'gatau. [7] N. çirastāḍam ākrand° pravartata vadati ća. [10] BN, avalokate; ǵaǵńe. [24] tādṛçye 'va çailīsamāǵani. [28] -vismitaćetā. [29] purastād ivo 'tsārya. [31] B, kilārāvam kurvāṇau. [33] paçćāt tava su-. [34] vayasya, kim manuṣyau akasmān markaṭau bhavataḥ?

12.

ko 'pi parivrāǵakas, tasya rūpyamayaṃ mahāpramāṇaṃ bhāǵanaṃ khaureyasaṃǵńaṃ; sa ća yad ekavāraṃ çṛṇoti, tat sarvaṃ tathai 'va hṛdi dhārayati; tataḥ sa praǵńāgarvam udvahan sarvatra pratiǵńāṃ kṛtavān: « yo nāma mamā 'pūrvaṃ çrāvayati, tasmai dadāmī 'daṃ bhāǵanam » iti; na ća ko 'py apūrvaṃ çrāvayituṃ çaknoti, sa hi yat kim api çṛṇoti, tat sarvam askhalitaṃ tathai 'vā 'nuvadati, vadati ćā: « 'gre 'pī 'daṃ katham anyathā 'ham askhalitaṃ bhaṇāmī » 'ti; etat sarvatra khyātim agamat. tataḥ kenā 'pi Siddhaputreṇa ǵńātapratiǵńena taṃ pratyuktam: « aham apūrvaṃ çrāvayiṣyāmi! » tato milito bhūyān loko, rāǵasamakṣaṃ vyavahāro babhūva; tataḥ Siddhaputro 'pāṭhīt:

tuǵǵha piyā maha piuṇo dhārei aṇūṇagaṃ sahassaṃ
ǵai suyapuvvaṃ diǵǵau, aha na suaṃ khorayaṃ desu.

ǵitas tena parivrāǵakaḥ || 12 ||

13.

kvaćit pure ko 'pi Siddhaputras; tasya dvau çiṣyau nimittaçāstram adhītavantāv, eko bahumānapuraharaṃ guror vinayaparāyaṇo yat kim api gurur upadiçati, tat sarvaṃ tathe 'ti pratipādya svaćetasi nitāntaṃ vimṛçati vimṛçataç ća yatra kvā 'pi saṃdeha upaǵāyate, tatra bhūyo 'pi vinayena gurupādamūlam āgatya pṛććhati; evaṃ nitāntaṃ vimṛçapūrvaṃ çāstrārthaṃ tasya ćintayataḥ praǵńāprakarṣam upaǵagāma; dvitīyas tu etadguṇavikalaḥ. tau ćā 'nyadā gurunideçāt pratyāsanne grāme gantuṃ pravṛttau,

2 BN, khorayasaṃǵńaṃ. 12 N, sarvasamakṣam. 14 sayasahassaṃ. 4 BN, nirantaraṃ 9 N, tāv anyadāgurunirdeçāt kvāćit p-. 11 B, vāme-

pathi ća kānićin mahānti padāni tāv adarçatāṃ; tatra vimṛçyakāriṇo 'ktam: « bhoḥ, kasyā 'mūni padāni? » dvitīyeno 'ktaṃ « kim atra praṣṭavyaṃ, hastino 'mūni padāni » vimṛçyakeno 'ktaṃ: « hastinyāḥ padāni, sā ća hastinī vāmena ćakṣuṣā kāṇā; tāṃ ćā 'rūḍhā gaććhati kāćit rāǵńī, sā ća sabhartṛkā gurvī praǵane yogyā çvo 'dya vā prasaviṣyati; putras tasyā bhaviṣyatī » 'ti, tata evam ukte asāv avimṛçyakārī brūte: « katham etad avasīyate? »; vimṛçyakārī prāha: « ǵńānaṃ pratyayasāram ity agre pratyayato vyaktaṃ bhaviṣyati » tataḥ prāptau tau vivakṣitaṃ grāmaṃ, dṛṣṭā ćā 'vāsitā tasya grāmasya bahiḥ pradeçe mahāsarastaṭe rāǵńī, paribhāvitā hastinī vāmena ćakṣuṣā kāṇā ća; atrāntare kāćid dāsīćeṭī mahattamaṃ pratyāha: « varddhāpyase rāǵńaḥ putralābhena! » tataḥ çabdito vimṛçyakāriṇā dvitīyaḥ: « paribhāvaya dāsīćeṭīvaćanam? » iti, teno 'ktaṃ: « paribhāvitaṃ mayā sarvaṃ nā 'nyathā tava ǵńānam » iti; tatas tau hastapādau prakṣālya tasmin mahāsarastaṭe nyagrodhataror adho viçrāmāya sthitau, dṛṣṭau ća kayāćić ćhironyastaǵalabhṛtaghaṭayā pravṛddhastriyā paribhāvitā ća tayor kṛtiḥ; tataç tayā ćintitaṃ « bhūtam etau vidvāṃsau, tataḥ pṛććhāmi deçāntaragatasvaputrāgamanam » iti pṛṣṭaṃ tayā, praçnasamakālam eva çiraso nipatya bhūmau ghaṭaḥ çataço bhagnaḥ; tato ǵhaṭity evā 'vimṛçyakāriṇā proće: « gatas te putro vipattim » iti vimṛçyakārī brūte sma: « vayasyai 'vaṃ mā vādīḥ! putro 'syāḥ gṛham āgato 'sti; yāhi, mātar vṛddhe, svaputramukham avalokaya! » tata evam uktā sā pratyuǵǵīvite 'vā 'çīrvādaçatāni vimṛçyakāriṇaḥ prayuńǵānā svagṛhaṃ gatā, dṛṣṭaç ćo 'ddhūlitaǵanghaḥ putro gṛham āgataḥ praṇatā svaputreṇa; sā ćā 'çirvādaṃ niǵaputrāya prayuktā, kathayāmāsa ća naimittikavṛttāntaṃ; tataḥ putram āpṛććhya, vastrayugaṃ rūpakāṃç ća katipayān ādāya vimṛçyakāriṇo 'rpayāmāsa; sa (dvitīyaṣ) ća khedam āvahan svaćetasy aćintayat: « nūnam ahaṃ guruṇā na samyag pāṭhitaḥ! katham anyathā 'haṃ na ǵānāmi, eṣa ǵānātī? » 'ti; guru

taraćakṣ. [17] A, asau vimṛ-, sic! ma N, so 'vimṛ-. [23] N, dāsaćeḍī: « de- vyāḥ putro ǵāta » iti vaćanaṃ ǵagau. [26] h.padān. [31] praṣṇa°. [32] çatak-

prayoǵanaṃ kṛtvā gatau tau guroḥ pārçve. tatra vimṛçyakārī darçanamātra eva çiro nāmayitvā kṛtāṅǵalipuṭaḥ sabahumānam anandāçruplāvitanetro guroḥ pādāv antarā çiraḥ prakṣipya praṇipapāta; dvitīyo 'pi ća çailastambha iva manāg apy animitagātro mātsaryavahnisaṃyogād dhūmāyamāno 'vatiṣṭhate; tato gurus taṃ prāha: « re, kiṃ na pādayoḥ patasi? » sa prāha; « ya eva samyag pāṭhitaḥ, sa eva patiṣyati, nā 'ham! » iti; gurur āha: « kathaṃ na samyag pāṭhitaḥ? » prāćīnaṃ sarvaṃ vṛttāntam aćakathat: « yāvad etasya ǵñānaṃ satyaṃ na mame » 'ti; tato vimṛçyakārī guruṇā pṛṣṭaḥ: « kathaya, vatsa, kiṃ tvaye 'daṃ ǵñātam? » iti; tataḥ sa prāha: « yuṣmatpādādeçena vimṛṣṭaṃ: yathai 'tāni hastirūpasya padāni supratītāny eva viçeṣaćintāyāṃ tu hastinaḥ uta hastinyās; tatra kāyikīṃ dṛṣṭvā niçćitaṃ ća, dakṣiṇe ća pārçve vṛtisamārūḍho vallīvitānaḥ ālūna viçīrṇo hastinīkṣato dṛṣṭo vāmapārçvena tato niçćikye: « nūnaṃ vāmena ćakṣuṣā kāṇā » iti, na ćā 'nya evaṃvidha parikaropeto hastinyām adhirūḍho gantum arhati, tato: « 'vaçyaṃ rāǵakīyaṃ mānuṣaṃ yātī » 'ti niçćitaṃ; tać ća mānuṣaṃ kvaćit pradeçe hastinyā uttīrya çarīraćintāṃ kṛtavān, kāyikīṃ dṛṣṭvā: « rāǵñī » 'ti niçćitaṃ; vṛkṣāvalagnaraktavastradaçādalaleçadarçanāt « sabhartṛkā »; bhūmau hastaṃ vinyasyo 'tthānākāradarçanād: « gurvī »; dakṣiṇapādaniḥsahamoćananiveçadarcanāt: « praǵane kalye » 'ti. vṛddhastriyāḥ praçnāntaraṃ ghaṭanipāte ca evaṃ vimṛçaḥ kṛto: « yathai 'ṣa ghaṭo utpannas tatrai 'va militaḥ, tathā putro 'pī » 'ti; tata evam ukte guruṇā sa vimṛçyaç ćakṣuṣā sānandam īkṣitaḥ praçaṃçitaç ća; dvitīyaṃ praty uvāća: « bhos, tava doṣo yan na vimṛçaṃ karoṣi, na mama; vayaṃ çāstrārthamātro 'padeçe 'dhikṛtāḥ, vimṛçyas tu yuṣmākam » iti.

haṇḍaṇe. [49] -vahnisamparkato dhūm. A, legge daçādaladeçadarc-; N, daçāle-
[56] imarçaḥ kartum ārabdho. [57] N, çadarç-. [60] kalpe 'iti. [75] vimarçe
hastinīkṛto. [62] hastaniveçyotth. [67] tu yūyam.

14.

ko ’py Akṛtapuṇyo yat karoti, tat sarvam āpade syāt. tato ’nyadā mitraṃ balīvardau yāćitvā halaṃ vāhayati; anyadā ća tāv ānīya kālavelāyāṃ vāṭake kṣiptau, sa ća vayasyo bhoǵanaṃ kurvann āste, tataḥ sa tasya pārçve gataḥ: « kevalaṃ tenā ’pi tau dṛṣṭyā vilokitāv » iti svagṛhaṃ gataḥ; tau ća balīvardau vāṭakān niḥsṛtyā ’nyatra gatau, tato ’pahṛtau taskaraiḥ; sa ća balīvardasvāmī Akṛtapuṇyaṃ varākaṃ balīvardau yāćate, sa ća dātuṃ na çaknoti; tato nīyate tena rāǵakulaṃ.

pathi ća gaććhatas tasya ko ’py açvārūḍho naraḥ saṃmukham āyāti, sa ćā ’çvena pātito ’çvaç ća palāyamāno vartate, tatas teno ’ktam: « āhanyatām eṣa daṇḍenā ’çva! » iti, tena cā ’kṛtapuṇyena so ’çvo marmaṇy āhatas tato mṛtaḥ; tatas tenā ’pi so varāko gṛhītaḥ. te ća nagaram āyātās tāvat karaṇam utthitam iti kṛtvā te nagarabahiḥ pradeça evo ’ṣitāḥ. tatra ća bahavo naṭāḥ suptā vartante, sa cā ’kṛtapuṇyo ’ćintayat: « yathā ’smād āpatsamudrān me nistāro ’stī ’ti vṛkṣe galapāçenā ’tmānaṃ badhvā mriye » iti tenai ’va tathai ’va kartum ārabdhaṃ; paraṃ ǵīrṇavastrakhaṇḍena galapāço baddhas tać ća daṇḍivastrakhaṇḍam durbalam iti truṭitaṃ, tataḥ sa varāko ’dhastāt suptanaṭamahattarasyo ’pari papāta; so ’pi ća naṭamahattaras tadbhārākrāntagalapradeçaḥ pańćatvam upāgataḥ; tato naṭair api sa pratigṛhītaḥ.

gatāḥ sarve prabhāte rāǵakulaṃ, kathitaḥ sarvair api svasvavyatikaraḥ; tataḥ Kumārāmātyenai ’va sa varākaḥ pṛṣṭaḥ, so ’pi varāko dīnamukho ’vādīt: « deva, ete yad bruvate, tat sarvaṃ satyam » iti, tatas tasyo ’pari saṃǵātātyantakṛpaḥ Kumārāmātyo ’vādīt: « eṣa balīvardau

1 B, yad yat karoti.... āpade bhavati; N, prabhavati. 2 B, yāćayitvā. 3 BN, vikālavelāyām. 5 N, t. pārçve na gataḥ B, dṛṣṭvā ’valokitau. 10 BN, puruṣo... gaććhati. 14 N, tato mṛtyum upāgamat. 17 BN, yathā nā ’smad āp°. 19 N, mṛye. 20 ǵīrṇadaṇḍivas°. gale pāço. 23 upāgamat. 25 BN, prātaḥ.

tubhyaṃ dāsyati, tava punar akṣīṇī utpāṭayiṣyati; eṣa hi tadai 'vā 'nṛṇībabhūva, yadā « tvayā cakṣurbhyāṃ balīvardāv ālokitāv » iti, yadi punas tvayā cakṣurbhyāṃ nā 'valokitau syātaṃ, tad eṣo 'pi svagṛhaṃ na yāyāt; na hi yo yasmai samarpaṇāyā 'gataḥ, sa tasya nivedate samarpaṇīyam evam evaṃ nutvā yāti svasadanaṃ ». tathā dvitīyo 'çvasvāmī çabditaḥ: « eṣo 'çvaṃ tubhyaṃ dāsyati, tava punar eṣa ǵihvāṃ ćhetsyati; yadā tvaǵǵihvayo 'ktam: «« enam açvaṃ daṇḍena tāḍaye! 'ti »» tadā tena daṇḍenā 'hato 'çvo nā 'nyathā; tata eṣa daṇḍenā 'hantā daṇḍyate, tava punar na ǵihve 'ti! ko 'yaṃ nītipathaḥ? » tathā naṭam praty āha: « asya pārçve na kim apy āste, tataḥ kiṃ dāpayāmaḥ? etāvat punaḥ kārayāmaḥ: eṣo 'dhastāt sthāsyati, tvadīyaḥ punaḥ ko 'pi pradhānapuruṣo yathai 'ṣa vṛkṣe galapāçenā 'tmānaṃ badhvā muktavān, tathā 'tmānaṃ munćatv » iti. tataḥ sarvair api sa muktaḥ.

Kumārāmātyasya buddhiḥ || 6. ||

etāç ća buddhyādhikārapratibaddhā Rohakādikathā çrī-Malayagirikṛta-Nandyadhyayanaṭīkāntas tadvaćanabahumānāt tair eva gadyair uddhṛtāḥ çeṣaṃ tu çāstraṃ svagadyaiḥ ||.

15.

yadā yena yathāmṛtyuḥ prāptavyaḥ so 'nyathā na hi
ārādhite Yame tuṣṭe, daivayogād vaṇig mṛtaḥ || 8.

Lakṣmīnivāse nagare çrīṇāṃ hrīḍāgāraṃ vinayī nayī sadvākyamāṇikyākaraḥ Çaṅkaro nāma çreṣṭhī; sa putraća-

27 dīnavadano. 29 saṃǵātakṛpaḥ. Il testo A legge in ambi i casi ćakṣubhyām. 33.4 N, tarhi. 34 N, anivedane, B, -anivedite. 35 N, svagṛham. 37 BN, yadā hi tvadīyaǵih°. 40 N, tava punar ǵihve 'ti. na kim api asti. 45 ća itaḥ sarvair.

Con questa novella 15ª riprendonsi i versi introduttorii, coi numeri propri. I racconti intercalati alla storia di Rohaka (nº 7) non sono contati; ne resulta quindi una differenza corrispondente di sette fra la numerazione del testo e quella reale della novella.

tuṣṭaye kuṭambabhāram āropya nyāyārǵitām bahvīṃ çriyaṃ pātrasāt kṛtvā, ekadā parāmamarça: « galitaṃ tāvad yauvanaṃ, āyāti ǵarā; ǵarānantaraṃ ća dhruvaṃ bhāvī mṛtyuḥ; mṛtyoḥ paraṃ bhīṣaṇaṃ nā 'sti! uktaṃ ća:

manorathatarūllāsās tāvad dadhati hṛdyatāṃ
yāvan na smaryate mṛtyumataṃgaǵaviǵṛmbhitaṃ ‖ 1.
vaibhavādimadonmādo mṛtyur ity akṣaraçrutau
no'paiti yasya so 'vaçyaṃ madyapād api durmadī ‖ 2.

tataç ća tat kim api mayā kartavyaṃ, yena Yamaḥ prasanno mama nāma vahikāyās tālayati? » iti vimṛçya giriparisare kṛṣṇavarṇadevakulikāyāṃ çyāmākāraṃ çyāmapārikaraṃ Yamaṃ grāvamayaṃ çyāmavastraḥ çyāmaḥ pūǵayati; naivedyādibhiç ća tathā tathā prīṇāti. evaṃ ǵitendriyatayā 'mitapariććhadasya Yamaṃ sevamānasya kiyaty api gate kāle, tatra Yamakiṃkarāḥ svairaṃ bhramantas tam aiyaruḥ; tasya tāṃ Kīnāçasevāṃ dṛṣṭvā vismitāḥ; Kīnāçam etya vyaǵiǵñapat: « deva tvāṃ evamevaṃ çreṣṭhy ekaḥ samārādhnoti ». tad ākarṇya tuṣṭaḥ çrāddhadevas tam āǵūhavat, uvāća ća: « Sādhu, bhoḥ! sādhu, ko 'py asmān nai'vaṃ rādhnoti yathā tvaṃ; tat tvayi prasedivāṁsaḥ sma, yāćasva yad roćate ». tataḥ çreṣṭhī ǵaǵāda: « mama nāma niǵapatrebhyo vālaya, yathā 'haṃ na mriye! » iti; Yamo 'py: « om! » iti gaditvā Ćitra-Vićitrau kāyasthāv ākārya, taṃ bahiḥ paṭṭaçālāyām upāvīviçat; yāvat tayor ādeçaṃ dadāti Yamas tāvat tābhyaṃ patre 'vāći: « yadā Çaṅkaraçreṣṭhī Yamaṃ niǵāmaratvāyā 'rādhayiṣyati tadā 'kasmāt patitaǵarǵarabhārapaṭṭākrānto bahiḥ paṭṭaçālāyāṃ martā » ity evaṃ vāćyamāne bahir bhārapaṭṭo 'patat, tena sa

B. [5] ǵñānārǵitām?. [6] ekadai 'vaṃ. [7] ommesso ća. [11] manorathararathollāsās. [13] Yamaprasanno mama nāmakaṃ vahīkāyāṣṭā lava iti iti paribhāvya. Il passo non era chiaro a B: non tanto forse per la rarità della parola vahikā che qui è « registro » cfr. Weber ind. St. 15, 280, probabilmente di origine guzeratī, ma anche per il verbo che deve ricercarsi nel mahrāthī cfr. Molesworth s. v. ṭāḷaṇaṃ « to avert or remove; to prevent or put away (a danger, evil, ecc.) ». Il senso è dunque: « Yama cancelli il mio nome dal registro ». [14] kṛṣṇadeva. [15] çyāmavastraṃ çyāmapūṣpaiḥ. pūǵayati. [19] tatra ća Y°. samaiyaruḥ. [20] Kīnāsasevāćaryāṃ. A legge vyaǵiǵnapan usando anche nel verbo il plurale majestatis. [21] tuis, tam āǵū-. [28] Forse qui è scambiato in A e B il ṭālaya col vālaya caus. di val-, che non potrebbe spiegarsi se non: « cambiar di posto ». [30] amartvāyā 'rthayiṣyate. [32] tenā 'sau parāsur

mṛtaḥ. Yama āha: « hā 'smatsevāphalaṃ kim apy asya nā 'sīd! » iti çokārtaḥ svagṛhaṃ gataḥ

parasamayakathe 'yaṃ || 15. ||

16.

laghavo 'pi prabodhāya mahatāṃ spardhiyā kvaćit
pitṛrīḍhāparas tāto yathā putreṇa bodhitaḥ || 9.

Haripure ǵalasthalavyavahārasahasrabāhur naravaraparișannalinīmarālaḥ Çaṅkho nāma çreṣṭhī; tasya ćatvāro nandanāḥ: Kumudas (1) Tilako (2) 'çoko (3) Vīraç (4) ća; Kumudasya sunuḥ Kuntalak. krameṇa ǵātaviçvāsaḥ Çaṅkhaḥ putrebhyo nidhisthānāny adīdṛçat, rāǵāntike nyavīviçat, vyavahāram ārūruhat putrapautraskandheșu; svayaṃ tu nirvyāpāro nirdravyas tasthau; putraviçvāsād āpadarthe dhanaṃ pṛthag na saṃćikāya. ǵarasā'krāntā patnī divam gatā; putrās tasya çuçrūṣāṃ na kurvanti, vadhūṭyo 'pi nāma na gṛhnanti, kevalaṃ sphāraçṛṅgārās tāmbūlatundilakapolā viṣvag bhramanti. vṛddhas tu ǵarā 'pi çāćīgrasto gṛhasya pāççātyadeçe patitaḥ, kșutkṣāmo 'rtiçatāni dhyāyan ǵhaṣan nidrālavalulitākṣo mukhabhaṅgaçatāni kurvan raṅkavad ralati. ekadā çītartubhare vātsu prāṇākarṣaṃ kūṭeṣv iva vāteṣu dīrghāsu niçāsu madhye bahiç ća çītārto ǵaran prātaḥ Kumudaṃ ǵyāyasam putraṃ çītatrāṇasahāṃ dvipaṭīṃ yayāće:

vṛddhasya mṛtabhāryasya putrādhīnadhanasya ća
snuṣāvaćanadagdhasya ǵīvitān maraṇaṃ varaṃ || 1.

iti sūktaṃ Kumudaḥ Kuntalaṃ ādikṣat: « amukāṃ yavaniṃ dadīthāḥ! » Kuntalo ǵarate taǵǵīrṇayavanikārddham adāt; ǵaraṃs tadvastrakhaṇḍaṃ Kumudāyā 'darçayat; Ku-

asīt. 33 -phalam asya varākasya kim api nā 'sīd iti çokākrāntaḥ svasadanam agat. Parasamaya-kathanakam etat.

B. 8 vyavahāradhurām ārūruhat. 9 nidravyas. 11 vadhuṭyo nāma. 12 -tunditakapolā. 13 I MSS. leggono così, nè si può congetturare un çoṣī gr-, o çoćyagr-. 14 kṣutkṣāma ārtaçatāni. 15 nidrālu ća lulitākṣo. 16 bharaćatsu prāṇākaṣaṃ? 17 bahiḥ svaçitārtī. 18 vyāyāsam pu-. 24 ayāt. vastrakhan-

mudaḥ Kuntalaṃ saroṣam abhāṣiṣṭa: « are! ekaṃ tavaǵǵīrṇayavanikā tasyā api khaṇḍaṃ tvayā dattam asmai! iti kim etat? kim asmai sampūrṇo 'yaṃ na vyatāri? » Kuntalo 'pi kṛtāńǵalir āha: « tāta! bṛhat tāvad bhavatām api ǵarāgamas, tāvad āsanna eva yavanikārddhaṃ bhavadyogyaṃ sthāpitam āste ». evaṃvacaḥ çrutvā laǵǵitaḥ, Kumudaḥ provāća: « vatsa suṣṭhu bodhitāḥ prabhutvavibhavamadirāmadapūrṇamānānāṃ patatām asmākaṃ hastāvalambanaṃ ǵāto 'si! » evaṃ praçlāghya Kumudaḥ pitṛbhaktiṃ prārabhata vidhātuṃ; tadanu ća ǵanena kuṭambaloko 'pi tathai 'va.

Kuntalākhyaputrāçritasauṣṭhavakathā.

17.

ātmanaḥ kuçalākāṅkṣī paradrohaṃ na ćintayet
sthavirāyai kṛto droho vadhvā evā 'patad yataḥ. || 10.

C'andrapure Vīraḥ çreṣṭhī, tasya bhāryā Vīramatī, mātā tu Ǵayā sthavirā tu vipannabhartṛkā, putrasya rīḍhāpātram babhūva; uktaṃ ca:

ā stanyapānāǵ ǵananī paçūnām, ā dāralābhāć ća narā-[dhamānāṃ
āgehakārmai 'va tu madhyamānām, ā ǵīvitam tīrthaṃ ivo-['ttamānāṃ || 1.

ǵātāpatyā patiṃ dveṣṭi, kṛtadāras tu mātaraṃ
kṛthārthaḥ svāminaṃ dveṣṭi, gatārogaç ćikitsakaṃ || 2.

ityādi: viçeṣato vadhūḥ svaććhandyeććhutayā çvaçrūṃ ǵighāṃsati. anyadā kvā 'pi parvaṇi āgate çvaçrvā vadhūr abhāṇi: « vatse, haṭṭam gatvā putraṃ kāṣṭhagodhūmaṃ

dulam. 26 -ǵavanikā. Il saṃdhi in B: asmāy iti. 30 bhavay-yogyam. laǵǵhitaḥ. 32 -madirāghūrṇamānānām. 34 tad anu vraǵanena. La chiusa del manoscritto del Deccan College aggiunge di più: iti Kuntalākhyaçreṣṭhiputrabuddhisauṣṭhava-kathānikā.

B. 2 evāpatayyataḥ. 4 G'ayā nāma sthavirā vipannabhar°. 6 paçūnām o dāral°. 8 mādhyamaǵivitā (sic) tīrthott°. cfr. Böhtlingk, Ind. Sprüche², 1003. 11 -ǵitarogaç ćekitsitaṃ. 13 ata ekadā... parvaṇi upatiṣṭhamāne svasrā; quest'ultima grafia è costante. 14 mat-

yāćasva pakvānnakṛte » sā tatra yātvā patim āha: « tava mātā ǵarārogatarā kāṣṭhāni yāćate ». so 'pi tat çrutvā gṛhe sametya mātaram avadat: « mātaḥ kiṃ kāṣṭhāni yāćase? » sā 'pi dadhyau: « madvadhūkṛtavāgviǵñānād ayaṃ evam āćaṣṭe, tāvad yathā māṃ hantukāmau dvāv api staḥ. tasmād etad uktam eva samarthaye! » iti dhiyā: « vatsa, kāṣṭhāni dehī » 'ti babhāṣe, kṛtā putravadhūbhyāṃ nagarād bahiḥ kāṣṭhasāmagrī svaǵanalokaṃ militaṃ nagaragopurād eva visṛǵya bahir gatau ǵaratīṃ kāṣṭhāntarāle ćikṣepatuḥ, agnis tu vismṛtaḥ, tato bhartā bhāryām ūće: « bhadre 'gnim ānetum antarnagaraṃ yāmi; tvam atrai 'va tiṣṭheḥ » sā prāha: « vikālavelāyāṃ nirǵane 'ham ekākinī bibhemi, sambhūya gantavyaṃ » militvā gatau. vṛddhayā ćintitaṃ: « imau duṣṭau gatau, mṛtais tu kim api na labhyate? » vimṛçya nirgatā, āsannanyagrodhataruçikharam āruhyā 'sthāt. agnim ānīya kāṣṭhāni dagdhā tau gṛhaṃ gatvā suptau. tasyām eva niçi çrīmatçreṣṭhigṛhaṃ luṇḍayitvā ćaurās tatrā 'gur, vibhaktum upaviṣṭāḥ araṇīpatitāgniprakāçena. atrāntare sā pratyutpannamatir vṛddhā snānamutkalakeça « khādāmi, khādāmi! » vadantī upari ǵhampayā 'patat. « kā'pi rākṣasī nidhidhiyā » iti ćaurā neçuḥ; tāṃ tadīyāṃ samṛddhiṃ prāpya sā tuṣṭā vastrābharaṇair ātmānaṃ bhūṣayitvā yāmamātre 'hni svagṛhaṃ gatā; abhyutthitau çaṭhau ća satkṛtau ćā 'kathayatāṃ: « kutaḥ pūǵyā mṛtā tathā 'gāt? » sā 'ha: « vatsau, sattvena mṛtā 'haṃ svargatā, svaḥpatinā satkṛtā hemādidānaiḥ; tathā ća saty, aham ātmānaṃ yuvayor darçayitum āgāṃ. yadi taruṇī kāṣṭhāny atti, tadā Mahendras tāṃ pūǵayati, eti sā evaṃ vedaḥ ». çrutve'daṃ lubdhā vadhūr āgrahāt kāṣṭhāni sasādha. dvitīye 'hni bhartā panthānam īkṣate, kadā sameṣyati; mātro 'ktaṃ: « vatsa,

putraṃ pakānna-. 15 bhartāram. 17 mātaram abhāṣata. 19 yathā tathā. dvāv apy asta tasmād (sic). 20 huṃ! vatsa. 22 goparād. 23 ćikṣipatuḥ. 24 ato. 27 militau gatau. 28 B ricostituisce così il testo: « imau tāvad durāçayau ǵagmivāṅsau mṛtais tu çītodakam maṣṭānnaṃ niǵeṣṭasaṃgatir anyad api na kiṃćid (ā)labhyate? » vimṛçya nirasārṣīt. 30 kiṃćid dagdhātau ǵagmatur vadhūvarau niçćantaṃ (? -ćalam) suṣupatuḥ çća. 31 niçi dviprahary uddeça. taṇṭayitvā taskarās. 32 upavikṣann arāṇām patito 'gnipra°. 33 stānamutkala-. 35 rākṣasī 'ti dhiyā. 36 labdhvā sāyyayasī tuṣṭā. 37 svagṛham upasthitā. 38 matkṛtau vā. mṛtayogāt. 39 svapatinā. 40 tathā vasati vasanty aham. 42 katham puǵayati 'ti sa eva veda. 43 āgraham kṛtvā. 44 sameti, mātā babhāṇa. 45 niryātitam.

nai 'vaṃ gataiḥ punar āgamyate; vairaṃ tu niryāćitaṃ mayā ». svakathāṃ tāṃ tathā 'khyat; putras tuṣṇīko 'bhūt, kṣaṇāntare cā 'bhāṇīt: « mātaḥ, satyaṃ! yać ćintyate parasya, tad eti gṛhasye » 'ti

çvaçrūvadhū kathā || 17. ||

18.

apṛććhyamānaḥ svaṃ doṣaṃ kaçćid ākhyāti mandadhīḥ
annaṃ kārugṛhe bhuktaṃ svayam eva ǵaḍo ǵaṭī || 11.

kaçćid tapasvī deçāntarāṇi paryaṭan, Mahārāṣṭrānugataḥ; kvaćid grāmaṭikābhikṣām alabhamāno madhyāhne kṣutpīḍita itas tato 'valokya ćhimpakagṛhaṃ praviṣṭaḥ. tatprakaraṇe prārabdhe praćurāǵyaṃ bhoǵyaṃ bhuńǵānā bhūyāṃso ǵanāḥ santi; kṛpāpātratayā tatra bharaḍakaḥ karambabhikṣām alabhat, tatrai 'va ca bubhuǵe. kālāntare sa ǵaṭādharo Gurǵaradeçam iyāya; kvaćin nagare maṭhapatinā dattapadaḥ karmayogān mahāmaṭhapatir abhūt; grāsapade lakṣāṇāmāyaḥ mahān pariǵanaḥ ekadā rāǵakīyagāyakanartakyādayas tasya pārçve kalāprakāçena dhaneććhayā gatāḥ, so 'pi taṭasthair abhyardhya çrotuṃ draṣṭum upaveçitaḥ; kalāvadbhir api dhruvakamaṇṭhakādibhiç ćiraṃ gītaṃ, sa na datte kiṃćit; tatas taiḥ çaṭhair vimṛṣṭaṃ: « ko 'pi grāmyaćhandoviçeṣo 'sya puraḥ prastūyate » iti humbaḍakās tataḥ prārabdhāḥ; atrā 'ńćalī: « kahuṃ ǵi bharaḍaïṃ ǵaṃ ǵaṃ kiuṃ! » etat çrutvā ćamatkṛto bharaḍakaḥ: « mama ćhimpanakabhoǵanaṃ ǵńātam ebhiḥ, kathaṃćit kathayiṣyate ća? » tato bahudukūlahemaçṛṅkhalādikam

B. 1 āpṛććh°. 2 bhuṅkte. ǵagau ǵaṭī. 3 Mahārāṣṭhrān gataḥ. 4 grāmaṭikāyām bhi°. 5 bubhukṣa pīḍ°. A, bimpaka-?; tatra prak°-. 7 bharaṭakaḥ karambha-. 9 kvaćin mahānagare. 11 rāǵakīyagāthakana°. 13 dhanaliçayā samāgaman. 14 maṇṭhakapratimaṃkādibhiç. 15 -ćid aghaiḥ çaṭhair. 17 kahauṃ bharaḍai ǵaṃ ǵaṃ kiuṃ. 19 ćhimpakabhoǵanam dhruvam amī ǵānanti. 20 vadiṣyanti ća. 21 ārpiyat, c. s. kiyauṃ. 22 ǵaṭābhṛtān mana(?) eva. 26 kathayitha; A, bimpaka per ćhimpaka-.

arpitavān; te 'pi labdhāsvādāḥ punar api: « kahauṃ ǵi bharaḍaïṃ ǵaṃ ǵaṃ kiuṃ! » idaṃ tu vākyaṃ Rudraćāritraprastāvanatayo 'će, sa tu ǵaṭādharo: « mamai 've 'dam! » iti tanmana evā-'çaṅkate, punar datte, punais tais tad evo 'ktaṃ; ataḥ kupito 'sau ǵaṭī āhūya tān ālapat: « re duṣṭāḥ kiṃ kathayiṣyatha bharaḍakena ćhimpakagṛhe karambako bhakṣitò? bhakṣitaḥ! kiṃ kasya gṛhītam?! » ity ātmavigopakaǵaṭādharakathā || 18. ||

La Bharaṭakadvātriṁçikā ha una versione di questo racconto, come accennò il Pavolini nell'esame del manoscritto della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, vol. I p. 52-52 di questi Studi. È la nona di quella raccolta, e la rendiamo nel testo ricostruito dal Pavolini medesimo:

svaṃ praććhannaṃ kṛtaṃ karma garhitaḥ çaṅkayā ǵaḍaḥ
bhāṣate svayam evā 'tra, rāǵamānyo ǵaṭī yathā. 1.

Suprabhapure Ripumardano nṛpo 'bhūt: tatra ća Dhaṭāko nāma bharaṭakaḥ atidaridro vasati. sa ekadā lakṣmīṃ samarǵanārthaṃ videçe Vāṇārasyāṃ [gataḥ]. ekasmin dine sampūrṇadinaṃ bhoǵanārthaṃ bhramitaḥ, paraṃ bhoǵanaṃ na prāptam. tato rātrau bubhukṣāyāṃ mriyamāṇaḥ saḥ, kasyāpi raǵakagṛhe ǵagāma: tatra çrāddhaprakaraṇe ǵayamāne gṛhasvāminā nimantritaḥ: tenā 'nanyagatikatvena bhuktam ākaṇṭhaṃ. kālāntare svapuram āgāt. daivānukūlyāt rāǵamānyo rāǵño 'tiprasādataḥ purohito babhūva. anyadā tatra puri videçād ekaṃ kalāvan naṭapeṭakaṃ samāgāt. tena rāǵño 'gre svakalā darçitā. raṅǵito rāǵā, dattaṃ bahudānaṃ. tato rāǵamānyatvena dvitīye dine tena naṭapeṭakena rātrau purohitagṛhe nāṭakaṃ maṇḍitaṃ. bhūyāṃso lokā militāḥ. tataḥ praharatrayaṃ yāvat, nānārūparasopetaṃ gītāṅgāhāraṃ nāṭakaṃ kṛtaṃ; paraṃ tasyā 'timūrkhasya pāṣāṇaprāyasya purohitasya kimapy āççaryaṃ na ǵāyate, tataḥ sa kimapi na datte. tataḥ sa naṭo vilakṣaç ćintayati: « nanv ayaṃ mahāmūrkhaḥ! sarvathā ayogyaḥ! na bhaṇati sarasakathāṃ! yathā: [Il verso che comincia: ayi vipañći! kim.... è corrotto tanto che non si può ricostruire].
tataḥ kimapī 'çvaraprabandhakautukakāri prastūyate yatas tuṣṭo dānaṃ dāsyati ». evam vimṛçya prastāvayati, yathā:

kahaṃsu bharaḍaï ǵaṃ ǵaṃ kiyaü »

iti çrutvā sa bharaṭaḥ svayaṃ çaṅkito niççitya « Vāṇārasyāṃ raǵakagṛhe bhoǵanavārtāṃ ǵānāti: tato lokamadhye mā prakāçayatu »

iti hetoḥ suvarṇābharaṇapaṭṭa(du)kūlādibahudānaṃ dattaṃ. punar labdhopayena naṭena tad eva padaṃ dvitīyavelāṃ tad eva padaṃ (*sic*) bhaṇitaṃ; bharaṭakena punar dānaṃ dattaṃ. evaṃ tṛtīyavelāyāṃ. ćaturthavelāyāṃ kupitena bharaṭakena svayam eva svakṛtaṃ prakaṭīkṛtaṃ, yathā: « bho naṭa! punaḥ punaḥ kiṃ kathayasi? aham eva kathāyami, çṛṇu! mayā Vārāṇasyāṃ bubhukṣayā mriyamāṇena rağakagṛhe bhuktaṃ: etad eva kathayiṣyasi, ataḥ paraṃ kim? » tat çrutvā loko vismitaḥ, nāṭakaṃ visarğitaṃ. — iti navamī kathā —

19.

vańćanā bahulā nāryo, viçvāsas tāsu no 'ćitaḥ
kaitavena vinā mṛtyā veçyayā rańğito vaṇik || 12. ||

Kuńkumapure Hīrakaḥ çreṣṭhī, tasya prāğńo Makarandāhvaḥ putraḥ sasarvavidyaḥ san veçyānāṃ gṛhe niyuktaḥ kapaṭavidyāḥ paṭhati, sarvaṃ kaitavağālaṃ viveda, adhītaveçyāćaritaç ća tayā kuṭṭinyā çreṣṭhiṇe 'rpito Makarandaḥ, pāṭhanamūlyaṃ drammalakṣaṃ lebhe, tā ūće će 'māṃ pratiğńāṃ: « yad asau madadhyāyitaḥ kayā 'pi māyāvinyā vań-

19. Il nucleo di questa novella si riscontra nei commentarii del Sūtrakṛtāńga. I, 4, 1, vv. 20-24 [della edizione di Calcutta di Dhanapatisiṃhağī Pratāpasimhağī Bāhādur, saṃvat 1836] p. 236 e 239. Riproduciamo il testo della dīpikā sotto il verso del sūtra cui si riferisce. Il testo della ṭīkā non varia che di poche parole da quello soprariferito della dīpikā. Appare evidente come il commentatore non abbia fatto altro che riassumere in breve un racconto che doveva essere ben noto e in diverse redazioni; fra le quali questa riferita da Rāğaçekhara compilatore dell'Antarakathāsaṃgraha è una delle più elaborate. Al nucleo primitivo della narrazione che consiste nell'inganno del trabocchetto tentato dalla donna e del giovane esperto che non vi si lascia pigliare, si sono venuti aggiungendo altri motivi che sono frequenti nelle novelle di questo genere, quali sono: le istruzioni nell'arte della cortigianeria, la scommessa, la resistenza del giovane mercante alle seduzioni della cortigiana, la sottrazione degli averi, ed il riacquisto di essi per mezzo di astuzia o di qualche caso fortunato. Tutti codesti motivi si trovano raccolti in un racconto di altra intonazione, ma molto antico, il quale ci riporta alle fonti della parabola buddhistica. L' una fonte si rispecchia nel Capitolo 25 del Dsanglun nella storia della Bhikṣuṇī Utpalavarṇā; l'altrā è quella del libro XI del Kanğur, la storia di Kṛçā Gautamī tradotta da A. Schiefner nei Mélanges Asiatiques, Bulletin de l'Ac. Imp. des Sciences de St. Petersbourg, VII pag. 748 e 1055. Questa è nota anche ai buddhisti meridionali, come resulta dalla versione fattane dal testo barmano dal capitano Rogers [Buddhagosa's Parables, Londra 1870 p. 98] la quale prestossi alla comparazione con parabole greche. Cfr. Rohde, Zeitschrift für das Gymnasialwesen 1876 febbraio, p. 118.

2 B, ćitāmṛtyā. 6 -ćaritaç ćā 'ttayā çreṣṭhine. 7 lebhe 'tā ūće ća sampra-

ćate, deçāntaragato 'pi, tadā 'haṃ daṇḍanīyā, he çreṣṭhin!» anyedyuḥ çreṣṭhyādeçād Amarapuraṃ Makarando gataḥ, tatra rañgitanṛpapradattaprasādaḥ paṇyakrayavikrayaparaḥ sukhena tiṣṭhati. tatra ća taruṇahariṇavāgurā ćatuḥṣaṣṭikalāvidurā Madirā nāma gaṇikā 'sti; tasyā vṛddhā nigadati: « yathātathai 'naṃ çreṣṭhinaṃ yuvānaṃ rañgaye » 'ti; sā 'pi sagarvam āćaṣṭa: « ko 'yaṃ mṛdumānā gṛhī atiǵaṭhavairāgyakaṭhinamanasām yoginām api kṣaṇād eva samādhibhañgāya prāgalbhe 'haṃ » iti galagarǵi vitatya sopāyanāṃ svāṃ dūtīṃ praǵighāya, sā ća tatra praṇamya savinayaṃ çreṣṭhyanuǵñayā nīćāsane niṣadyā 'vadat: « avadhāraya, svāmin! atra pure Madirā nāmnī gaṇikā mama svāminī, guṇaǵñā. tvām eṣā saṃćaramāṇaṃ dṛṣṭvā kāmaçaraprahāraǵarǵarā abhūt, tataç ća:

bibhrāṇā hṛdaye tvayā vinihitaṃ premābhidhānaṃ navaṃ
çalyaṃ yad vidadhāti sā vidhuritā sādho tad ākarṇyatāṃ
çete çuṣyati tāmyati pralapati pramlāyati preñkhati
trāmyaty ullaṭhati praṇaçyati dalaty unmūrćhati krud-
[dhyati || 1.

ityādi savistaram abhidhāya ghanasārasāraphālaçālibīṭakam adat, prativaćanaṃ yayāće; Makarandena nirdākṣiṇyam abhāṣiṣṭa: « evaṃvidagdhabhaṇatīnāṃ nānābhiǵñā vayaṃ; anyatra prayuǵyatām īdṛçī vāćoyuktiḥ ». sā dūtī çyāmānanā gatvā tāṃ natvā 'ćīkathat; sā phālaćyutā dvīpinī 'va nitambinī vilakṣā 'sīt. tathā 'pi nirvarṇya bhūyo bhūyaç ćāṭūktigarbhān anañgalekhān praiṣat; Makarandaç ća Meruvan niçćalo na ćalitaḥ. anyadā sā Madirā Makarandāya svaceṭyā vāditā: « tvaṃ tāvad upalakaṭhino 'haṃ premṇā 'tyantamṛdusvabhāvā tvāṃ vinā ǵīvituṃ no 'tsahe, tena ǵñāpito 'si. svasty astu te! punar bhavāntare darçanaṃ bhūyāt; ahaṃ kāṣṭhāni bhakṣayāmi ». Makarandaḥ çrutvā 'pī 'daṃ samutthāya yātaḥ; ceṭyā tat sarvaṃ svāminyai viǵñaptaṃ;

tiǵñaṃ: yady asau.... [9] tadā'ham daṇḍyate, he! [10] Makarando 'marapuram puram asarat. [11] paramasukhena. [12] Vidurā nāma(?) gaṇikā vartate. [19] vedyanuǵñayā nīćāsani niṣadya ǵagāda. [20] Madirā nāmā sic, cfr. 12. [12] tvām pathā saṃća° viṣamaviṣamaçaraçaraprahāra° babhūva. [28] Cfr. Böhtlingk IS², 4460 per le poche varianti. [26] B, trāmyati sic, e kudhyati(?). [29] evaṃvidhavidagdh-. [31] kalusānanā; tam vṛttantaṃ natvā°. [32] A, nirvirṇyā, B, nivārṇā. [33] praiṣiṣat. [34] naćaćāla. [35] A, vāditaḥ sic; B, niǵāptaćetyā 'bi-

tataḥ sā dakṣair āptapuruṣair nagaradūrasthaiḥ suraṅgām svagṛhagāminīm mṛdaṅgapuṭamātrapraveçatalinabhūpīṭhām aćīkhanat; kāṣṭhāni ćo 'pariniviçayām ćakruṣī vipulāpavarikākārāṇi praveçadvārāṇi ća tāni vidhāya yāmāmuyī. niṣpanne 'smin tantre, snātvā kṛtadānā samahāǵanā 'çvārūḍhā ćitāyai ćaćāla. ākarṇya će'daṃ karṇakarṇikayā Makarandaḥ satyam asatyam vā svadṛgbhyāṃ nirṇinīṣus veṣāntaritas tatra melāpake milito bahir āgāt; ćitāsannas tasthau; sā 'pi ćakorākṣī turagād avatīryo 'rdhvībhūya ǵagādai 'vaṃ: « Parameçvarā lokapālā! ahaṃ Makarandākhyasya niṣṭhurasya çreṣṭhisūnor madanaviǵayarūpasya guṇair ākṛṣya tam prārthitavatī, tena subhagaçiromaṇinā'pahastitā gāṇikāmātraṃ māyāvinīṃ dṛṣṭvā; tato nirāçā viṣādaniṣādataḥ sparçanamalinān prāṇāṃs tyaǵāmi tṛṇavat. paçyantu mahāǵanā! » iti nigadya sadyaḥ kāṣṭheṣu viveça, kṣaṇaṃ tadāptanarair agnir dade; bhittvā ća padaprahāreṇa bhūmipuṭaṃ, sukhena gṛham etya guptavṛttyā sthitā kaitavaviduṣī. Makarandas tu tathāvidhaṃ tad dṛṣṭvā satyam eva manyamāno: « hā hā niṣṭhuro 'haṃ! pāpiṣṭho 'haṃ ǵaḍagraho 'haṃ! » iti svaṃ nindan svagṛhaṃ gataḥ; mahāǵanas tu vićitravārtāmukharaḥ svaṃ svaṃ sthānaṃ gataḥ. çreṣṭhisūnur na bhuṅkte, na çete, na paṭhati, na vilimpati, na snāti, kevalaṃ tadduḥkhaduḥkhito mṛta ivā 'ste; gaććhati cā 'ntarāntarā Madirāgṛhaṃ, tatra ća Madirāyās tāni tāni ūrdhvadehikāni kriyamāṇāni pralapantaṃ pariǵanaṃ hṛdayamāghnānām akkām paçyati tathā, bāḍhaṃ pīḍyate çokena; gateṣu kiyaddineṣu virahāsaho 'kkām āha: « ahaṃ Madirāvirahāsaho 'gninā 'tmānam mārayiṣyāmi! » vṛddhayā ǵñātaṃ « pratyāyito 'yaṃ! » bhāṣitaç ća 'yaṃ: « kathaṃ mriyate? » sa prāha

sasiṇehadehadahaṇe kiṃ bhaṇimo tassa vairadahanassa
ǵassa paḍiārakaraṇiṃ ćīyānalŏ ćaṃdaṇarasu vva || 1.

tato 'kkayā proktaṃ: « asmākaṃ iṣṭo ǵyotirvida eko ćhedako 'sti; taṃ pṛṣṭvā yad roćate tat kuru ». āhūto 'yaṃ,

bhaṇat. 43 sic?! B, vidhāya yā mānuṣī(?) niṣp°. 45 ćityāyai. 48 avaruhyo 'rdh°. 50 duṣṭasya; makaradhvaǵaviǵayarūpalakṣmikasya. 56 tasthuṣī. 63 Madirāyā mandiraṃ. 65 dānāni dīyamānāni. 65 sic! B, hṛdayaṃ āghnām(!). 67 agninā samam. 71 paḍiyā. 73 tat kurvithaḥ. 76 çaṭharāǵo. 78 madhu-

akkayā grāhitamarmā niṣaṇṇaḥ, upaçreṣṭhinā ǵagade: «gaṇaka, gaṇaya; yadi Madirāyā yogaṃ preyase paçyasi, tad ādiça; yathā'gnau patāmi mriye ća». atha çaṭhadviǵo gaṇakaḥ prāha: «mā duḥkhaṃ kṛthā vṛthā; ihā 'pi sā te pakṣāntar miliṣyati» iti madhuravāćaṃ çrutvā tuṣṭaḥ çreṣṭhī gaṇakāya dhanam adatta. Makarando dināni navadaçāni Madiräprītyā tanmandiram avatiṣṭhati; ekado'ttandraćandrāyāṃ niçi vāstupronmīlan navamallikā surabhiṣu pavaneṣu viǵṛmbhamāṇeṣu kusumaćāpaćapaleṣu çreṣṭhinandano Madirāyāḥ premāṇaṃ smṛtvā: «hā priye padmagaurāṅgi! hā sukeçi! hā kṛçodari! hā 'gaććhe» 'tyādi yāvat pralapati, tāvad avasaraǵñā vṛddhamātā Madirāṃ tāmbūlaparipūrṇamukhīm muktātāḍaṅkabhūṣitakarṇāṃ sphāramuktāphalāpakiraṇadviguṇitaćandrakiraṇāṃ çeṣanirmokaçvetavastrāvṛtāṃ gaǵapatigamanāṃ puṣpasraǵālaṃkṛtakarakamalāṃ preṣya Makarandasya puro 'tiṣṭhipat; yāvat puraḥ paçyati, tāvat pakṣāntarvāćo 'pi satyatām avāpuḥ; sai 'va puro vartate Madirā, abhāṣata: «kim?» sai 'va yuvaǵano 'nmādamadirā sā 'pi mākandamarandabharopabhogamādyatkokilakulakalakalakomalayā vāćo 'vāća: «huṃ!» iti çreṣṭhī āha: «kutas tvaṃ ǵīvitā ǵagaǵǵīvā tu darçane?» sā prāha «çṛṅgārarasabhṛṅgāratvaddhyānamagnā 'ham agnisāhasaṃ sādhayitvā, divam agāṃ; tatra Çakro māṃ sagauravam adrākṣīt uvāća ća: «yāćasva sāttvike kiṃćit» «yadi tuṣṭo 'si, tadā martyadehena mām anena saha yoǵaya!» yad anādṛtayā mayā satvam idam āćare; tenā 'pi Bhagavatā 'ham iha nākalokād ānīya muktā 'smi» evaṃ çrute 'mṛtamayavadanam iva mahotsavamayam iva taṃ kṣaṇaṃ mene; sthitaç ća tayā saha raktaç ća sarvasvaṃ çanaiḥ çanaiḥ gṛhītaḥ:

gaṇayanti nā 'paçabdaṃ na vṛttabhaṅgaṃ na ćā, 'rtha-
[nāçaṃ ća
rasikatvenā 'kulitāveçyā patayaç ća kavayaç ća || 1.

rāṃ giram niçamya. [83] pramāṇam. [84] ihā 'gaććha. [87] -dviguṇitarohiṇīramaṇakiraṇāṃ çeṣanirmokadhavalavasanāvṛtām. [90] pralāpavaćo. [91] Madirākṣī abhāṣ°. [92] Madirā Madirā, sā 'pi mākandamakaranda-. [93] kulākulakala-2-. [98] mayā tu viǵñaptaṃ: «yadi tu° » A e B, mamānena, B, saṃyoǵaya; ādhare(?). [101] madanamayam iva [102] rakta-2-ćittaç ća sarva°. [104] vṛttabhaṅgaṃ kṣayaṃ na ćā' rthasya. [105] patayakavayaç ća. [108] A, viṣiṇṇaḥ.

nirdravyo ǵāto veçyayā tādṛig bahumanyate na, bahumānam alabhamānena Makarandenā 'ptapuruṣapārçvāt Hīrakaḥ çreṣṭhī ǵñāpitaḥ sarvāṃ kathām, viṣaṇṇaḥ kupitaç ća, çreṣṭhī gatvā kuṭṭinyai kathayāmāsa: « tvaṃ mama lākṣaṃ dehi putrapāṭhapadapradaṃ, tvayā 'pi deçāntaragata evam evaṃǵagdhaḥ samādhāraṇastriyā ». sā 'pi tad vaćanam ākarṇya sakarṇā 'bhyadhāt: « çreṣṭhin, ǵīvadavasthāprapañćān gaṇikāsaktāṃs tam adhyaǵīgapaṃ, na tu mṛtyāvasthāsaktān; tathā 'pi viṣādaṃ mā kuru! sarvaṃ sakalāntaram adhyāvartayiṣyāmi ». ćalamayā sārdhaṃ tatra mantrayitvā gatau tau, nagaraṃ prāviçatāṃ; çreṣṭhino ḍumbaveṣaṃ tasyāç ća ḍumbīveṣam acīkḷpat. ekadā tam Makarandaṃ Madirayā saha gṛhadvāramaṇḍapikāyāṃ dantidantamaye paṭṭe niṣaṇṇaṃ dāsībhiç ćandanarasena saṃvāhyamānaćaraṇaṃ dṛṣṭvā, tau ḍumbau gatau tatra; tataḥ sā'ha: « hī vatsa kvā 'smān vihāya gato 'si?; punar viǵñapti mātram api na dattavān asi. adhunā 'pi ehy ehi sarvāṅgam āliṅgasudhāsārena siñća sarvāṅgāni kva tāvanmātraṃ dhanaṃ tvayā gamitam! » ity arudatāṃ; atha milito veçyāpariǵanaḥ, vṛddhā khedārttā « kva gantavyaṃ, kiṃ datvā ćhuṭitavyaṃ, kaḥ çaraṇaṃ pratipattavyaḥ? » ityādi kuṭṭinyā guptam uktau: « yuvābhyāṃ svasya grahilatvam prakāçya sarvam api lātvā gantavyaṃ, mālinye gate punar Madirā indirayā mandiraṃ pūrayed » iti tataḥ sarvadravyaṃ lātvā veçyākulakramāyātam putradattaṃ ća niǵam putraṃ gṛhītvā çreṣṭhī sakuṭṭinīkaḥ sadravyo niǵanagaram agāt; putraṃ svapade niveçyā 'nuçiṣya ća dīkṣām ādāya ǵanmaǵarāvirahitaṃ padam avāpeti.

|| iti strīmāyākathā || 19. ||

[Il sopra citato passo del **Sūtrakṛtaṅga** colla relativa **dīpikā** suona:

> aṇṇam maṇeṇa ćiṃteti, vāyā aṇṇaṃ ća kammaṇā aṇṇaṃ
> taṃha na saddahiṃ bhikkhū bahumāyāo itthio ṇaććā ||

tatkṛtamāyayā ātmānaṃ na pratārayet. atra dattaveçikadṛṣṭāntaḥ: Dattako nāmā kaçćid yuvā ekayā gaṇikayā bahuprakāraiḥ pratāryamāṇo 'pi tāṃ ne 'ṣṭavān; tatas tayo 'ktaṃ « kiṃ mayā daurbhā-

[110] -padapradattam; tvayā pāṭhito 'pi deç°. [113] A, adhyaǵīgaṃpaḥ sic. [114] mā kṛthāḥ. [115] vyāvartay°. [117] aćīkṛpat. [124] Madirendvirayā mandiram. [126] A, pratipattavyaṃ! [132] āgāt. [133] avāpiti. [135] v. la nota al principio.

gyakalaṅkitayā ǵīvantyā prayoǵanam? aham tvayā tyaktā 'gnim viçāmi ». tato Dattako 'vadat: « māyayā idam apy asti vaiçike » tadā 'sau pūrvam suraṅgāmukhe kāṣṭhābhāram sammīlya tam praǵvālya tatrā 'nupraviçya suraṅgayā gṛham āgatā. Dattako 'pi « idam apy asti vaiçike » ity evam vilapann api vātikaiç ćitāyām prakṣiptas tathā 'pi nā 'sau tāsu çraddhānam kṛtavān, evam anyenā 'pi strīṣu na çraddhātavyam].

20.

yad yad eko budho vetti tat tad evā 'pare budhāḥ;
payaḥsthāne payaḥ kṣiptam sarvair nṛpatipaṇḍitair || 13.

kvaćit pure Çrīpuṅǵākhyasya rāǵńo 'dhītasakalavidyānām kavīnām paṇḍitānām pańćaçatāni santi; grāmāhārādi grāsavāsasusthitāni vidyante. ekadā rāǵńā putrikāpāṇigrahaṇam bhoǵanavelāprakrame pańćā'pi paṇḍitaçatāny ādidiçare: « gholagṛhe nāndīpātreṣv ekaikam dugdhakumbham kṣipadhvam ». paṇḍitāḥ sarve 'py utthāyā 'guḥ. ekena vimṛṣṭam: « mamai 'kaǵalakumbham bahudugdhakumbheṣu ko ǵńāsyatī?! » 'ti dhiyā ǵalakumbham eva nyakṣipat; evam çeshā api sarve. yāvat karmakarāḥ kṣīram nibhālayanti, tāvaǵ ǵalam eva. rāǵā viǵńaptaḥ kautukāt svayam draṣṭum āgat; tat tathai 'va, ǵagāda ća sahāsam: « sarveṣām paṇḍitānām ekai'va matiḥ! ». — ||paṇḍitakathā||20. ||

21.

kalahinyā gṛhiṇyā, bhoḥ! ke ke no 'dveǵitā ǵatāḥ?
« sā 'trā'gate » 'ti çrutvai'va, tyaktvā pātram gato 'maraḥ||14.

Katakapure Kokaçivo nāma dviǵaḥ, āǵanmamukhito 'paṭhitaç ća; tasya bhāryā kalahaçīlā, kāṇā, kurūpā, kūṭilā, kṛpaṇā, kalaṅkinī, vāćālā, nirdayā, sakrodhā, açaućā, marmabhāṣiṇī, bhartuḥ snānānnapānādićintām na karoti, udarambharir eva ća kevalam bhikṣūn ākṣipati, bālāms tāḍayati,

[1] B ha la lezione giusta: yad yadi; A, manca yad. [4] grāmāgrāhārādigrāsavāsasusthitāni. [5] putrikāyāḥ pāṇigrahaṇabhoǵana-. [7] ekam ekam. [8] kṣipedhvam. [9] vimamṛçe; bahuṣu dugdhakum°. [12] A, nibhālayati; B, kutūhalī svayam alokitum āgamat. [13] A, dṛṣṭum sic. [14] matir iti paṇḍitakathā.

devagurūṇāṃ nāmā 'pi na vetti. tadgṛhāsannadrume ća ǵhoṭīṅgavyantara ekaḥ kṛtāvatāro 'sti; tasya drumasya mūle sā mahilā ǵalam utsṛǵati, kokūyate ća halaheṣu. ato nirviṇṇo vyantaras tāvad vanāntaraṃ taṃ taruṃ tyaktvā deçāntarāgataḥ. Kokaçivo 'pi bhāryādurvinayadāridryayor grīṣmasamayadāvāgnyor iva yogam asahiṣṇur na niçitvā, deçāntaram adhāvāt; grāmāt grāmāntarāṇi paryaṭan, mahānagarasyai 'kasya savidhe(?) vāṭikāyāṃ upaviveça. sārdradrumatale sa tu vyantaras tatrā 'ste; tena samyag upalakṣya nirūpya bhāṣitaḥ, ćchāyārūpeṇa vapuṣā: « bhadra Kokaçiva! tvaṃ māṃ vyantaraṃ ǵānīhi? ». Kokaçivaḥ prāha « ko vyantaraḥ kutastyo vā? » vyantaro 'vadat « tvadgṛhāsanne drume vyantaro 'haṃ. tvadbhāryā krūrakalikeli uććhiṣṭhibhyāṃ khinno naṣṭo 'sya purasye 'hā 'rāme sthitaḥ, bhuktiṃ labhe; tvaṃ katham āyāto 'si? kathaya pravṛttiṃ » « yathā tvaṃ tathā 'haṃ! tata eva pātakinyā bhīto, bhramāmi ». vyantaraḥ sakṛpaḥ smāhā: « kathaṃ bhokṣyase? » vipraḥ prāha: « yathā tvaṃ bhoǵayiṣyasi, tathā bhokṣye, vyantaro kutastyo vā ». vyantaro 'vadat: « uttiṣṭhā! 'ntarnagaraṃ çreṣṭhi-Çālibhadrasya sutaṃ grahiṣyāmi, tatra tvaṃ mantravādāyo 'patiṣṭhethāḥ; drammapańćaçatī yāćethāḥ; punar mā lubha; tvanmantravāde mithyā ḍaṃbarā(?)dvitam ahaṃ tyakṣyāmi ». evaṃ pratiǵńāya kṛtaṃ tat tathai'va labdhā pańćaçatī; labdhāsvādo brāhmaṇaç ćintayati: « punar api draviṇaṃ ćet tathā suṣṭhu syāt ». ekadā tenai 'va vyantareṇa ko 'pi pradhānabālako ǵagṛhe; dviǵo dadhyau: « dhruvaṃ sa eva vyantaro 'trā 'pi lagno bhaviṣyati » evaṃ sambhāvya gatas tatra prārabdho mantravādo ǵavanikāntarikāntaritaḥ; vyantaraḥ sphuṭaṃ ǵagāda « ekadā 'tithyaṃ dattaṃ te; punar lubdho māṃ uććāṭayitum āgato 'si; na sāhiṣyāmi tvām! » iti muṣṭim udyamyo 'ttasthau; dviǵaḥ prāha: « nā 'haṃ tvāṃ lobhād āgāṃ; kiṃ tu ǵńāpayituṃ: sā dviǵī duṣṭā 'gate » 'ti çrutve 'daṃ « kim? āgatai 'va sā? hā! he! » 'ti bhayān naṃṣṭvā deçāntaraṃ gato; dviǵaḥ pātroǵǵīvanadraviṇam prāpe. — || 'ti kalahakāripatnīkathā || 12.

[1] Kokilaçivo n. brāhmaṇaḥ: āǵanmadaridro. [15] pathaçīta upav.* [21] -kālaṃ kṣipāmi, yadā grāse sthāsyāt tadā 'yam api tam api naraṃ vāńārīṃ vā gṛhṇāmi bhuktiṃ labhe. [32] draviṇaṃ lebhe, cet tadā. [37] haniṣyāmi tvām.

22.

asamañǵasavāǵ loko na bhāvyaṃ karṇadurbalaiḥ
gṛhabhañǵakena ćakre kaliḥ patikalatrayoḥ || 15.

Çāntipure Tilakaḥ çreṣṭhī, Viǵayā bhāryā; tau dvau mithaḥ snehalau, apatyāni tayor na ǵīvanti. ataḥ pṛććhato ǵyotiṣikān gṛhīta-upaçrutī: « snānatīrtheṣu dadāte dānāni ». ekadā tad gṛhe çaṭho vaideçika eka āyāsīt, sa bhoǵanāṃ ayāćat, na punaḥ prāpadato 'kupat: « asmin gṛhe putrā na ǵīvanti » ǵanamukhāt paryaǵñāsīt; tato dvādaçatilakabhṛć ćhućiveṣo dvīǵo ǵyotiṣo bhūtvā punar gṛham agāt; çreṣṭhinyā papraććhe: « ke yūyaṃ? kiṃ vetsi? » prāha: « mahāmauhūrtiko 'ham trikālaǵñaḥ! » tayā bhāṣitaḥ: « tarhi kim iti mamā 'patyāni na ǵīvanti? » çaṭho babhāse: « tava bhartā rākṣasaḥ, tāny eṣa bhakṣayati, durdharamantraçaktyā » sā prāha: « kaḥ pratyayaḥ? » so 'py āćaṣṭha duṣṭas: « tasya çarīraṃ kṣāram asti, liḍhvā gaveṣaye » 'ty uvāće 'ti. ekānte tayā saha mantrayitvā gato haṭṭam ālāpitaḥ çreṣṭhinā: « daivaǵña, vetsi kiṃćit? » sa pralalāpa: « sarvam! » iti. tataḥ pramuditaḥ sa papraććha: « kiṃ me putrā ǵātā vipadyante? » sa uttārayati: « tava bhāryā çākinī, sā tāni ǵātamātrāṇi bhakṣayati » « kaḥ pratyayaḥ? » sa ūce: « sā tava sukhasuptasya viçrabdhasya ǵighāṃsayā ǵihvayā 'ṅgaṃ lekṣyatī » 'ti liṅgaṃ, visṛṣṭo gaṇakaḥ; çreṣṭhī mandiraṃ supto madhyāhne palyaṅkatalye çreṣṭhinyā 'sannā yāvat Tilakaçreṣṭhī ćhadmanā nidrāti tāvat sā ǵyotiṣikavākpratyayāya vapur leṣṭuṃ ḍuḍhauke, çreṣṭhī tadvākpratyayāpannaḥ: « çreṣṭhini, çākini ǵñātā 'sī! » 'ti ćukroça, sā 'pi « re rākṣasa buddho 'sī » 'ti niṣṭhuraṃ lalāpa; kalir muhūrtam ekaṃ yāvad babhūva, tāvan milite loke vārtāmūle gṛhabhañǵakasya kasyā 'pi vilasitam idam iti ǵaǵñe. tāvat so 'pi kalināradaḥ kaliṃ samālokayan gṛhoddeçam āgato 'sti, loke milite sametyā 'tmānaṃ kalikārāpakaṃ ǵagau. — || iti gṛihabhañǵakakathā || 22. ||

5 snātastī°. 7 ayāćīt. 8 -mukhād iti. 16 gaveṣaye 'ty ubhā karṇi(?) eko°. 23 paryaṅkatalye. 25 praṣṭum leṣṭum ḍuḍhauke. 29 gṛhīte gṛhabhañǵakasya.

GLI SCRITTI DI SOMAPRABHĀĆĀRYA

L'Editore di questi *Studî* ha già, nel cominciare le sue ricerche sui novellieri ǵainici, dichiarato lo stretto legame che unisce la novellistica alle opere dottrinarie e scelto la miglior via per risalire da quella a queste. Ma oltre ai tesori di racconti, la letteratura dei Ǵaina ci ha conservato gran copia di raccolte gnomiche, le quali pure con la novellistica s'intrecciano, ricevendone e dandole luce, nutrendola e nutrendosene. Ognuno dei fiori, ognuna delle gemme che formano le tante ghirlande o collane (-mālā, -āvalī ecc.) di bei motti e di belle sentenze, è l'ultimo prodotto, la sintesi e l'essenza di una novella, di un apologo, di un racconto, quando non ne è l'ispiratrice. Per fortuna degli studî, bene spesso la voce di un commentatore ci fa certi di questi rapporti, ponendo sotto la sentenza la novella che le ha dato origine e narrandola più o meno diffusamente, talora anche rammentandone solamente il titolo, quando già altri molti l'avessero raccontata o quando corresse su tutte le bocche. Data pertanto l'importanza di queste antologie gnomiche, stimai giusto e conveniente di volgere prima di tutto l'attenzione a quelle di cui esistessero manoscritti nella raccolta ǵainica della Biblioteca Nazionale Centrale; poichè chi dirige questi *Studî italiani* avrebbe certamente gradito ed approvato che ad illustrare le ricchezze di casa nostra fossero prima di tutto dedicate le nostre forze. Donde la scelta del mo-

ralista Somaprabha a soggetto di queste prime ricerche, considerando che del Sindūraprakara, la maggiore delle sue opere, ben sei manoscritti si trovano a Firenze. Costituito su di essi il testo in maniera soddisfacente e preparatone una traduzione, non appena il lavoro si cominciò a stampare, mi avvidi (da una noticina prima sfuggitami, apposta al grande Catalogo del Weber II, 3 p. 1132) che il Sindūraprakara era già stato pubblicato, sotto l'altro titolo di Sūktimuktāvalī, nella Kāvyamālā (Part. VIII, 1890, p. 35-51). Nemmeno il prof. E. Leumann, scrivendomi a proposito della mia futura edizione, mi aveva accennato a che un'altra già ne esistesse: forse ritenendo non inutile che il poemetto di Somaprabha comparisse anche in veste europea, con le illustrazioni che mancano all'indiana. Ma poichè il testo dato dalla Kāvyamālā (meno che in un paio di luoghi di cui più sotto) è correttissimo e questa raccolta è ora facilmente accessibile, ho creduto meglio di rinunziare a stamparlo per intiero, secondo i sei mss. fiorentini, limitandomi invece a far conoscere le nuove lezioni che essi offrono e le strofe addizionali che contengono; riportando inoltre ogni cenno che il principale esegeta, Harṣakīrti, dà delle novelle che ad alcune strofe si riferiscono e cercando di illustrare questi cenni con richiami e raffronti di altri commentatori e novellieri.

Oltre che del Sindūraprakara, Somaprabha è l'autore di una Çṛṅgāra-vairāgya-taraṃgiṇī, pure stampata nella Kāvyamālā (Part. V, 1888, p. 124-142). In una noticina in principio di questo poemetto, gli editori dicono dell'autore questo soltanto: « çvetāmbara-ǵaino 'yaṃ Somaprabhāćāryaḥ, nā 'sya deça-kālau ǵñāyete ». Ma noi conosciamo, se non il paese, il tempo in cui fiorì, figurando egli come 43° nella celebre « lista di maestri » di Dharmasāgaragaṇi; visse dunque nel saṃvat 1332 (=1275 E. V.) e fu alunno (com'egli stesso dice nella chiusa del Sindūra° di Viǵayasiṃha (il 42° della lista), alunno di Aǵitadeva (41°); appartenne alla Bṛhadgaććha.

Il Sindūraprakara espone, in un centinaio di strofe raggruppate a tetradi, la morale ǵainica. Dopo la prima strofa contenente l'invocazione

sindūra-prakaras tapaḥ-kari-çiraḥ-kroḍe, kaṣayâṭavī-
davârćir-nićayaḥ, prabodha-divasa-prārambha-sūryôdayaḥ,
muktī-strī-kuća-kumbha-kuṅkuma-rasaḥ, çreyaḥ-taroḥ pallava-
prollāsaḥ, kramayor nakha-dyuti-bharaḥ Pārçvaprabhoḥ pātu vaḥ!

(Vi protegga la striscia di minio che è sulle tempie della testa dell'elefante-Ascesi, massa di fiamme che incendia la selva dei sensi, sorgere del sole al principio della giornata-Rivelazione, succo di zafferano della coppa delle mammelle della donna-Liberazione, sbocciare dei germogli dell'albero-Felicità, recante lo splendore delle unghie dei piedi di P.),

il poeta, giudicando superfluo di raccomandare l'opera sua agli intelligenti (giacchè se essa é ricca di pregi, la diffusione non le mancherá: se è difettosa, è meglio che resti ignorata 2); ricorda la superiorità del dovere (dharma) sull'utile (artha) e sul piacevole (kāma) ed accenna alla necessità di far tesoro della condizione di uomo, così difficile ad ottenersi: chi trascura il dovere per correr dietro al piacere, somiglia a chi, essendo in procinto di annegare, volesse attaccarsi ad una pietra piuttosto che ad una barca (3-7). Poi enumera (8) le virtù da praticarsi o i vizî da fuggirsi da chi voglia raggiungere la beatitudine suprema, dando così una specie di indice per tutte le strofe seguenti, cui queste prime otto servono di introduzione:

bhaktiṃ tīrthakare, gurau, G'inamate saṅghe ća, hiṃsânṛta-
steyâbrahma-parigraha-vyuparamaṃ, krodhâdy-arīṇāṃ ǵayaṃ
sauǵanyaṃ, guṇisaṃgam, indriya-damaṃ, dānaṃ, tapo, bhāvanāṃ
vairāgyaṃ ća kuruṣva, nirvṛti-pade yady asti gantuṃ manaḥ. 8

(Pratica la devozione verso il Salvatore [9-12], il precettore [13-16], la dottrina del G'ina [17-20] e l'Ordine [21-24], osserva l'astensione dall'uccidere [25-28], dal mentire [29-32], dal rubare [33-36], dal fornicare [37-40], dall'attaccamento al possedere [41-44], fa' di vincere i nemici come l'ira [45-48] ecc. [māna 49-52, māyā 53-56, lobha 57-60], esercita la onestà [61-64], il commercio coi virtuosi [65-68], la

soggezione dei sensi [69–72, seguito dalla tetrade lakṣmī 73–76], la carità [77–80], l'ascesi [81–84], la meditazione [85–88] e la indifferenza [89–92], se tu hai in mente di avviarti alla sede della felicità).

Anche ad una prima lettura del poemetto, non si potrà fare a meno di notare che lo stile di Somaprabha è assai artificioso: carico di metafore e doppî sensi, di assonanze e giuochi di parole, appartiene a quella numerosa serie di opere che con vocabolo modernamente applicato a vicende letterarie pure antichissime, potremmo dire « decadenti ». Ad un più attento esame appare come l'autore del Sindūraprakara si sia perfino prefisso lo scopo di comprendere nelle sue strofe una determinata serie di esempi grammaticali e retorici: così abbiamo 7 suffissi in *-vat* (**19**), 9 suffissi in *-in* (**72**), lunghe serie di nominativi con genitivi dipendenti (**21**. **43**), di accusativi e ablativi (**27**), di locativi assoluti (**59**), di comparativi in *-tara* (**28**); nella strofa **22**

yaḥ saṃsāra-nirāsa-lālasa-matir mukty-artham uttiṣṭhate,
yaṃ tīrthaṃ kathayanti pāvanatayā, *yenā* 'sti nā 'nyaḥ samaḥ,
yasmai devapatir namasyati, satāṃ *yasmāt* çubhaṃ ǵāyate,
kīrtir *yasya* parā, vasanti ća guṇā *yasmin*, sa saṅgho 'rćyatām

abbiamo il paradigma completo del pronome relativo *ya-*, nell'ordine usuale dei grammatici indiani; poi, neutri in *-ana* (**29**), schemi di termini positivi e negativi alternati (**17**), di presente e accusativo (**9**. **23**. **33**. **39**. **47**. **66**. **77**. **20** con causativi; **48** e **51** con similitudini), di attivi e passivi alternati (**12**), di forme desiderative (**86**), denominative (**40**. **68**. **69**); liste di imperativi (**71**), di participi in *-at* (**41**. **50**), di gerundi in *-tvā* (**95**), di infiniti (**67**). Il chiasmo è illustrato dalla str. **77**; rimate sono le strofe **31**. **39**. **53**; la **35** ha sette volte la finale *-dhana*, il çabdâlaṃkāra domina nelle str. **92**. **94** **99**; i doppi sensi sono frequenti, talora un po' sforzati, come nella str. **41**:

kālușyaṃ ǵanayan ǵaḍasya, raćayan dharma-drumônmūlanaṃ,
kliçyan nīti-kṛpā-kṣamā-kamalinīṃ, lobhâmbudhiṃ vardhayan,

maryādā-taṭam udruġan, çubha-mano-haṃsa-pravāsaṃ diçan,
kiṃ na kleça-karaḥ parigraha-nadī-pūraḥ pravṛddhiṃ gataḥ?

(Di quanti malanni non è causa la corrente del fiume-Possesso, quando è gonfia! essa produce il turbamento dello stolto [o l'intorbidamento dell'acqua; poichè « ḍa-la-yor aikyaṃ ġaḍasya ġalasya » glossa Harṣakīrti], essa sradica gli alberi della giustizia, essa rovina il loteto della tolleranza, della pietà e dell'onestà, essa fa crescere il mare della cupidigia, spezza le rive della continenza e spinge a migrare il cigno dell'animo virtuoso);

in 68 *d* kim abhilaṣatā çreyaḥ çreyaḥ sa nirguṇa-saṃgamaḥ, abbiamo un çreyaḥ = τὸ καλὸν ed un çreyaḥ = āçrayaṇīyaḥ: « come ricorrerebbe alla compagnia dei malvagi colui che desidera la felicità »?

Tutto quanto artificioso è invece l'altro poemetto del nostro, quella Çṛṅgāravairāgyataraṃgiṇī di cui brevemente diremo, prima di esaminare i mss. fiorentini del Sindūra° e di studiarne il commento principale. Lo scopo della Çṛṅgāra° è anch'esso moralizzante: come i brahmani Bhartṛhari (nella sua terza centuria) ed Appayadīkṣita (nell'opera omonima), come il ġaina Padmânanda, anche Somaprabha vuol mettere in guardia il credente contro le seduzioni femminili, causa di dolore e di perdizione. E lo fa in maniera nuova, ma non so se più ingegnosa o puerile: forse impossibile a riprodursi in altra lingua che non sia il sanscrito. Le prime due strofe basteranno come saggio di questo curioso lavoretto:

1. dharmârāma-davâgni-dhūma-laharī-lāvaṇya-līlā-ġuṣas
tanvaṅgyā yamitān vilokya tad aho vālān kim utkaṇṭhase?
vyālān darçanato 'pi mukti-nagara-prasthāna-vighna-kṣamān
matvā dūram amūn vimuñća kuçalaṃ yady ātmano vāñchasi.

(« Deh perchè ti appassioni mirando di una bella le treccie raccolte, godenti dello scherzo della grazia della schiera di fumo dell'incendio dell'eremo dell'onestà? [cioè « nere come il fumo che viene dall'incendio ecc.] stimandoli serpenti, atti ad impedire, con la sola loro vista [poichè di malo augurio a chi si mette in viaggio è la vista di un serpente: cfr. il Çakunaçāstra di Vasantarāġa studiato dal Hultzsch: sarpasya darçanād eva gamane vighna-samutpattir iti],

il viaggio alla città della liberazione, lasciali lontano, se desideri il tuo bene ». Si badi che yamitān « raccolti » può anche leggersi yam itān « uniti alla lettera y » e vālān « capelli » uniti ad y diventano appunto vyālān « serpenti » !)

2. ye keçā lasitāḥ saroruha-dṛçāṃ ćāritra-ćandra-prabhā-
bhraṃçāmbhoda-sahodarās tava sakhe! ćetać-ćamatkāriṇaḥ,
kleçān mūrtimato 'vagamya niyataṃ dūreṇa tān utsṛǵer
no ćet kaṣṭa-paramparā-parićitaḥ çoćyāṃ daçām eṣyasi.

(« Delle belle dagli occhi di loto tu devi, o amico! decisamente lasciare in disparte quei magnifici capelli, fratelli delle nubi che distruggono il chiaro di luna della virtù, ammaliatori della tua mente: intendendo che essi capelli sono in realtà afflizioni; altrimenti, oppresso da una serie di sventure, cadrai in una lamentevole condizione ». — lasitāḥ « magnifici » da LAS; ma anche la-sitāḥ (da SO, SĀ) « uniti alla lettera L »; e keça + L = kleça!)

Sempre i capelli: sono vakra-kaćā « capelli ondulati » e nava-krakaćā « nuove seghe » (3); e l'alaṃkṛtaṃ kuntala-bhāram « l'adorna massa di treccie » (4) è invece un kunta-bhāram « un fascio di giavellotti » (appunto perchè è a-laṃ-kṛtam « priva della sillaba LA » !). Nella stessa maniera si descrivono la fronte (5), le ciglia (6), le occhiatine (dṛṣti-patān 7), il volto (8–11), il labbro (12), gli orecchini (13–14), il collo (15), le mammelle (16–18), le braccia e il braccialetto (19–23), le mani (24), il vezzo (hāra 25), il ventre (26), l'ombelico (27), il ǵaghana e il nitamba (28–29), il nūpura (30), come altrettanti strumenti di inganno, di pericolo, di spavento e di morte. Le strofe **31–35** dipingono la donna in generale (strī, vadhū, taruṇī) ed i piaceri sensuali; e qui probabilmente, aggiuntivi i due versi di chiusa **45-46**, terminava il poemetto: chè le strofe rimanenti (**36-44**) e per la loro fiacchezza e per la mancanza di çleṣa e per riprendere slegatamente (volto **36**, nitamba **37**, capelli **38**, nitamba **39**, donna **40-41**, ciglia **42**, hāra **43**) temi già svolti in ordine, non sembrano parto dell' elegante ed involuto Somaprabha. Dato il gusto del tempo, è da credere che questo suo poemetto avesse fortuna: ma non potei accertarlo positivamente. Invece il

Sindūraprakara godè certamente di molta popolarità: lo provano il gran numero di manoscritti che ne rimangono nell'India o che di là vennero in Europa: e le citazioni non rare in scritti ǵainici. Così la str. **13** « avadyamukteḥ » è citata nel commento di Ṛṣyuttama alla sua versione *prācrita* della Praçnottararatnamālā (Ms. fior. G 56 B, da me edita nel *Giorn. della Soc. As. Ital.* XI, p. 153-63). In una sūktâvalī ǵainica anonima (Ms. fior. G 135 A) — che mi propongo di studiare in altra occasione — si ritrovano non meno di sette strofe del Sindūra° e precisamente corrispondono le strofe 16, 25, 27, 61, 74, 77, 79 di questa sū° alle strofe 6, 5, δ 98², 8, 84, 60, 47 del Sindūra°. Indicheremo in seguito con S le poche varianti offerte da quel testo.

I sei mss. fiorentini[1] da me studiati sono i seguenti: G 55 B = n.° IV, 42 che indico con α; G (5) 43 = IV, 43 = β: G 17 B = IV, 40 = γ: G 24 A = IV, 37 = δ: G 63 B = IV, 39 = ε e G 30 A = IV, 41 = η. Quest'ultimo ms., η, dà il miglior testo ed è accompagnato dal miglior commento, quello di Harṣakīrti (saṃvat 1682 = 1625 E. V.), alunno di C'andrakīrti; ci servirà dunque di base questa recensione che è pure quella del ms. berlinese 2025 (Weber *Cat.* p. 1132-34). Fu copiato il nostro da un Gaṇirāmaviǵaya, nel saṃvat 1783, phālguna-çukla-pūrṇimāsyāṃ 15 tithau, Bhṛgu-vāsare; il commento è scritto sopra e sotto al testo, il tutto assai corretto: contiene 100 strofe. ε, anch'esso corretto ed accompagnato da un'avaćūri anonima, ne reca 99; in δ testo e ṭīkā (di Ǵinatilakasūri) sono amalgamati; il ms. è del saṃvat 1662, con 98 strofe, più due strofe addizionali (98¹ 98²) non commentate. γ è scorrettissimo e di per sè solo quasi inservibile: lo spazio lasciato per una ṭabā non fu riempito: contiene 98 strofe, più nove addizionali, a stento decifrabili: unico fra i mss.,

[1] Alla segnatura provvisoria della Biblioteca Nazionale Centrale aggiungo i numeri corrispondenti della lista proposta dal Pullé negli Atti del Congresso degli Orientalisti di Ginevra vol. I, p. 17-24: *Les Manuscrits de l'Extra-Siddhānta*, come di quella che è nelle mani dei compagni di studio.

porta il titolo di dharmôpadeçaḥ che forse si riferisce alle sole strofe aggiunte ed è stato posto erroneamente in testa al ms. — β ed α hanno solo delle glosse marginali (α anche interlineari) e sono le copie più moderne, come appare anche dal frequente uso di ǵa per ya; la scrittura di α, bellissima e nitida, è dell'anno 1792; α termina con la str. 97, β ne ha invece 101.

Anche i mss. berlinesi sono sei, come gentilmente m'informa il prof. Leumann: due hanno il solo testo (come i nostri α β), due anche il commento di Harṣakīrti (come η), uno quello (bālāvabodha) di Rāǵaçīla e l'ultimo è accompagnato (come il nostro ε) da un'avaćūri anonima. Nessuno contiene strofe che non si ritrovino anche nei fiorentini.

Gli editori indiani del Sindūra° si giovarono di 3 soli mss. (cfr. la nota sanscrita alla p. 35): K, di 13 fogli, corretto, non molto recente: G, di soli 3 fogli, corretto, antico: Kh, di 12 fogli, antico, piuttosto scorretto, con un commento anonimo in guǵerati.

Io immagino che il lettore abbia dinanzi agli occhi il testo stampato nella Kāvyamālā e segno (trascurando gli errori grossolani) tutte le varianti dei mss. fiorentini (compreso S, Pullé l. c. IV, 45) che non coincidono con quelle di K, G e Kh; trascrivo inoltre tutte le strofe addizionali ignote a questi mss. e quindi all'edizione indiana; mi fermo finalmente a qualche passo degno di special nota o bisognoso di emendazione, riportando inoltre le citazioni del commentatore H(arṣakīrti) in quanto non si riferiscano a novelle: questi ultimi cenni riunirò in fine del mio studio.

1. °strī-vadanaika-kuṅkuma° γ.
2. mayi prasanna° γε. H. cita qui un grazioso çloka:
padmāni bodhayaty arkaḥ, kāvyāni kurute kaviḥ;
tat-saurabhaṃ nabhasvantaḥ, santas tanvanti tad-guṇān.
« Il sole fa sbocciare i loti, il poeta compone le poesie: ma come i venti diffondono il profumo di quelli, così gl'intelligenti i pregi di queste ». Nota la modestia di Somaprabha, che ha sostituito ambhaḥ ad arkaḥ.

3. H. annota: « yad uktam:
kiṃ ǵampieṇa bahuṇā? | ǵaṃ ǵaṃ dīsai samattha-ǵiya-loe
indiya-maṇâbhirāmaṃ | taṃ taṃ dhamma[p]phalaṃ savvaṃ ».
Cioè: « A che molte parole? tutto quel che si vede nell'intero mondo dei viventi, piacevole ai sensi ed alla mente, è tutto frutto del dharma ». Ignoro donde questa gāthā sia tratta. H. cita inoltre: « dharmârtha°, = Böh(tlingk, Ind.) S.[2] 3119, con la variante d: niḥphalaṃ tasya ǵīvitam.

6. Manifesta imitazione di Bhartṛhari, II 100.

7. vruḍan tutti i mss.

8. Alla fine di questo verso β aggiunge, a mo' di glossa:
pūrvâhne harate pāpaṃ, madhyâhne kurute çriyam,
saṃdhyāyāṃ dadate mokṣaṃ G'ina-pūǵā nirantaram

11. dāridraṃ α.

14. °mārge tutti i mss.

16. H.: yad uktaṃ çrī-Kalpasūtre « asaṇaṃ vā 4 āhārittae, uććāraṃ (ms. uććhā°) vā pāsavaṇaṃ vā pariṭhāvettae (ms. °ṭha°) saǵǵhāyaṃ vā karettae, dhamma-ǵāgariyaṃ vā ǵāgarittae, ṇo se kappai aṇāpuććhittā. bhikkhū ya iććheǵǵā annayaraṃ tavo-kammaṃ uvasampaǵǵittā ṇaṃ viharittae, taṃ ć' eva savvaṃ bhāṇiyavvaṃ ». Cioè: « senza aver chiesto il permesso (del precettore, il monaco) non deve prender cibo, non soddisfare ai bisogni corporali, non leggere i sacri testi, non vegliare in orazione. (Lo stesso dicasi) del monaco che desiderasse di praticare un dato esercizio ascetico: anche tutto ciò è da dichiararsi ». Corrisponde, con poche varianti, ai §§ 51 e 50 della Sāmāćārī del Kalpasūtra (ed. Jacobi).

17. H.: yataḥ: « suććā ǵāṇai kallāṇaṃ, suććā ǵāṇai pāvagaṃ | ubhayaṃ pi ǵāṇai suććā: ǵaṃ seyaṃ taṃ samāyare, || « Ascoltando (l'esposizione dei sacri testi) conosce il bene e il male e pratica ciò che è il meglio ». È un verso del Daçavaikālikasūtra IV xii, 11 (ediz. del Leumann nella *ZDMG* XLVI p. 617).

18. °doṣa-bheda-kalānāṃ tutti i mss. — H.: kiṃ tad-vacaḥ:
« aṇimisa (ms. aṇa°!) -nayaṇa-maṇa-kaǵ
« ǵa-sāhaṇā, puppha-dāma-amilāṇā,
« ćatur-aṅguleṇa bhūmiṃ
« na ćhivanti surā » — G'iṇā biṃti ».
Cioè: « gli dei hanno gli occhi immobili, compiono le loro faccende col (solo) pensiero, le loro ghirlande di fiori sono immarcescenti, non toccano il suolo per una distanza di quattro pollici — così dicono i G'ina ». Non so dire a qual testo appartenga questa gāthā.

21. ive 'ndu-mahasāṃ = induvan nirmalānāṃ H., che cita anche una lezione: çaçī 'va mahasāṃ (« yathā çaçī ćandro, mahasāṃ teǵasāṃ sthānaṃ tathā 'sau saṅgho guṇānāṃ sthānaṃ, » ecc.)

22. yasmai tīrthapatir η.

24. puṇāti ε.
29. devaiḥ tutti i mss.
30. La stampa indiana « nidāsām » erroneam. per °naṃ.
36. pariǵana° δ.
37. K ha a comune col solo ε la lezione (*d*) kāmârtas tyaǵati; ma anche H. la cita.
41. Per *b*, H. cita il principio di un verso pracrito « ǵahā lāho-iti ».
42. °pradoṣaḥ, glossato in α: yāminī-mukham. Il ladro aspetta l'oscurità per rubare; H.: pradoṣe ćaurāṇām balam bhavati.
44. Imitazione del noto verso del Mahābh.: nā 'gnis tṛpyati kāṣṭhānām ecc.
47. hantum ućito rogaḥ S.
48. roṣaḥ katham ε.
49. °grāma-leço 'pi β, glossato nāmā 'pi. La glossa è qui passata nel testo, e viceversa.
51. sad-vidyâćaraṇam β, forse anch' essa glossa della lezione comune aućityâća°.
56. « āyatau » āgamikāle H., uttara-kāle α.
59. *d*: immagine frequente anche nei testi filosofici: Mbh. (Bhag.-Gītā) VI 35, 29.
60. gṛham tutti i mss., eccetto S.
61. ǵvala-dahana° tutti i mss.
62. svaḥ-çreyasam tutti i mss., dhānye 'nalam γη.
63. asādhu-ćaritâtmanām η; ma H. spiega secondo la lezione comune.
68. *d*: kim abhilaṣatā çreyaḥ çreyaḥ (cfr. sopra pag. 37) αδηKKh; kim abhilaṣatām çreyaḥ çreyān G; kim abhilaṣati çreyaḥ-çreṇīm β: tutte lezioni soddisfacenti. Notevole è pure la lezione di γε: kim abhilaṣati çreyaḥ-steyaḥ sa? « che cosa vuole la (compagnia dei malvagi), ladra di felicità? »
69. « çūkalâçvāyate ». H. durvīnita-açva ivā 'ćarati: tasya kumārga-gāmi-svabhāvatvāt. *b*: ǵīvita-hṛtau tutti i mss.
70. nikurambam tutti i mss., kuru vaçam αβδ.
71. *b*: H. cita anche la lezione astv antar-gaṇam = gaććha-vāsa-madhye. *d*: sarvam hi tat γ.
72. açarma-nirmita° tutti i mss. H. cita questa strofa:

kuraṅga-mātaṅga-pataṅga-bhṛṅga-
mīnā hatāḥ pańćabhir eva pańća:
ekaḥ pramādī sa katham na badhyate
yaḥ sevate pańćabhir eva pańća?

(*c* eccede il metro - upaǵāti - di una sillaba lunga; correggi na baddho?). In una sūktâvalī anonima, brammanica (Aufrecht, Florent. Sanskrit Mss. n.° 92), la strofa 140 in metro āryā, svolge lo stesso pensiero:

mātaṅga-matsya-madhukara-
pataṅga-sāraṅgakâdayo nihatāḥ
ekaikêndriya-vaça-gā(ḥ);
kim punar akhilêndriyâsaktāḥ?

73. datte 'ndhatām γεη.

78. na bhaǵate daurbhagyaṃ tutti i mss., nidānaṃ çriyaḥ βεη.

80. *b*: ćakravartitva-ṛddhiḥ scrivono tutti i mss., meno δ che, per non offendere le leggi del saṃdhi, ha °tva-ri(d)dhiḥ: la qual lezione si può confortare col riddha = ṛddha di Hemaćandra (ed. Böhtl. 1183: dhānyam avasitaṃ riddham). *d*: saptakṣetryāṃ, dopo del quale gli editori indiani pongono un (?), è così dichiarato da H.: « Ǵinabhuvana-bimba-pustaka-ćaturvidhasaṅghabhakti-rūpāyām » cioè: (i sette campi) rappresentati dal tempio (1), dalle immagini (2), dai libri (3) del Ǵina e dalla devozione della quadruplice comunità religiosa (4-7): dei monaci e monache, dei devoti e delle devote).

84. *b*: H. cita anche una lezione sphuṭa-vinaya-dalaḥ.

85. °prabhau tutti i mss.

86. tad bhāvanām bhāvayed γ.

87. °vana-çāraṇiṃ tutti i mss. vimukta-patha° αδ. vimukti-pathi ε.

88. Dopo questo verso, α trascrive nel margine inferiore la strofa « yadi vahati hi daṇḍaṃ » = Böh. S² 5231, ma in terza invece che in seconda persona.

89. *b.*: °kapi-çṛṅkhalā tutti i mss. *d*: bhavā 'bhavaḥ αβγδε: « sottraggiti all'esistenza, al saṃsāra! »

92. anāvilo 'pi labhate tutti i mss.

93. çrī-ǵaina-pūǵā β. °paryupāstiḥ: il PW. ha solo paryupāsana.

94. pātre dānaṃ ǵanaya αβ. vāpaṃ vinaya δ:

95. *c*: hitvā α.

97. Cfr. il noto motto ćāṇakyano: dānena pāṇir (= Böh. S² 2763). La strofa 97 è indicata come « adhika » nella stampa indiana: come 97 appare quivi la 98 dei mss.

99. *d*: niça °samiyād vināçam ε. Con queste stesse strofe 98-99 termina anche l'altro poemetto di Somaprabha.

100. *d*: munipa-rāǵñā, glossato da H. sūrîçvareṇa.

Dopo la strofa 98, i soli mss. γ e δ hanno respettivamente le seguenti 9 e 2 strofe addizionali: lo stabilire una buona lezione per γ mi costò non lieve fatica (cfr. sopra, p. 39) nè sempre vi riuscii:

γ 98.[1]

harṣe çoka-bhayaṃ, ǵaye ripu-bhayaṃ, vittasya teǵo bhayaṃ,
vidyā-vāda-bhayaṃ, tapêndriya-bhayaṃ, rūpe bhayaṃ vai ǵarā,
bhoge roga-bhayaṃ, sukhe kṣaya-bhayaṃ, kāye Kṛtântād bhayaṃ,
hy evaṃ sarva-bhayaṃ nṛṇāṃ kṣiti-tale; ǵñānam padaṃ nirbhayam.

γ 98.[2]

sakala-kuçala-vallī, puṣkarâvarta-megho,
durita-timira-bhānuḥ, kalpavṛksôpamānaḥ,
bhava-ǵalanidhi-potaḥ, sarva-sampatti-hetuḥ,
sa bhavatu satataṃ vaḥ çreyase Çāntināthaḥ!

Questa strofa corrisponde a δ 98[1], con l'unica variante *d*: çreyase dharma-lābhaḥ.

γ 98.[3]

lakṣmīr veçmani, bhāratī ća vadane, çauryaṃ ća doṣṇor yuge,
tyāgaḥ pāṇi-tale, sudhīç ća hṛdaye, saubhāgya-çobhā tanau,
kīrtir dikṣu, sapakṣatā guṇi-ǵane yasmād bhaved aṅgināṃ
so 'yaṃ siddha-pada-pradāna-nipuṇaḥ çrī-dharmalābho 'stu vaḥ!

È = δ 98[2] ed alla strofa 27 di S. che ha queste varianti: *a* bāhvor yute (!); *b* çobhā tanau dehinām; *d* so 'yaṃ vo vidadhātu vāñćhita-phalaṃ çrī-dharma-ćintāmaṇiḥ.

γ 98.[4]

naur eṣā bhava-vāridhau, çiva-pa(da)-prāsāda niçreṇikā-
mārga(ḥ) svarga-purasya, durgati-pura-dvāra-pravoçârgalā,
karma-granthi-çilôććayasya dala-bhedaṃ bholi-dhārôpamā,
kalyāṇaika-niketanaṃ nigaditā pūǵā G'inānāṃ G'inaiḥ.

(La irregolare cesura in *c* e la difficile costruzione dell'accusativo °bhedaṃ fanno pensare che il testo di questo 3º pada sia guasto).

γ 98.[5]

netrânanda-karī, bhavôdadhi-tarī, creyas-taror mañǵarī,
çrīma(d)-dharma-mahā-narêndra-nagarī, vyāpal-latā-dhūmarī,
harṣôtkarṣa-rasa-pravāha-laharī, rāga-dviṣām ǵihvarī,
pūǵā çrī-G'ina-puṃgavasya vihitā çreyas-karī dehinām.

(Tanto dhūmarī « affumicatrice » quanto ǵihvarī « vorace? cfr. ǵihvalī » mancano nel PW.).

γ 98.[6]

soma-prabhā ćā 'ryama-bhā ća loke
vastu-prakāçaṃ kurute yathā 'çu
tathā 'yam uććair u(pa)deça-leçaḥ
çubhôtsava-ǵñāna-guṇāṃs tanotu.

Soltanto *a* = 99 *a* della recensione di H. Hanno questa strofa anche i mss. Kh e G ed il berlinese della avaćūri (*d* tanoti). Nota la maniera ingegnosa con cui l'autore ha inserito il proprio nome (Somaprabhâćārya) nel primo pada.

γ 98.[7]

namaskāraṃ hāraṃ vahata hṛdaye, karṇa-yugale
çruta(ṃ) tāḍankâbhaṃ, kara-kuvalayo(r) dāna-valayam,
guror āǵñāṃ çīrṣe mukuṭam atulaṃ, yena bhavikā
svayaṃ yuṣmat-kaṇṭhe kṣipati vara-mālāṃ çiva-vadhūḥ.

(*a* ms. vahati, che non dà senso).

γ 98.[8] Il testo è guasto più ancora che nelle precedenti strofe, e solo badando al metro (mandākrānta) potei emendarlo, benchè non intieramente:

urvī gurvī tad-anu ǵalado, Sāgaraḥ kumbha-ǵanmā,
vyomôddyotau ravi-himakarau tau vraǵato 'dri-piṭhe,
sa-prauḍha-çrīr G'ina-parivṛḍho so 'pi yasya praṇatāṃ (?)
sa çrī-saṅghas tribhuvana-guruḥ kasya na syān namasyaḥ?

(*b* ms. °môjjho°, tau vaǵasyāṃdri°! intendi l'Asta-giri).

γ 98.[9]

ǵagad-dharmād vā . . . . sthiratanuṃ
. . . . tad api sukha-saṃtoṣā-vaça-ga(ḥ)
. . . . . : . . viṣaya-viǵayôparǵita-ǵayas
tapa(ḥ) sādhya(ḥ) so 'pi prabhavati: tapo-vaibhavam idam.

Soltanto in quattordici strofe, delle 100 che commenta, H. ci richiama a novelle e racconti, di cui però non dà più che il titolo. Aiutato dal grande Catalogo weberiano, da alcuni miei elenchi di novelle e da altri preparati dal prof. F. L. Pullé e da lui gentilmente comunicatimi, ho potuto identificare quasi tutte le citazioni del commentatore, rintracciando i racconti corrispondenti sia nei libri canonici, sia nelle copiose raccolte novellistiche, sia finalmente nei commenti che accompagnano e queste e le opere gnomico-didattiche. Spero in tal modo di aver raggiunto lo scopo cui accennavo in principio, di derivare cioè dallo studio delle opere di Somaprabha un contributo alla novellistica giainica. Ed ora trascriviamo le citazioni di H. nell'ordine in cui si presentano nel ms. indicando per ognuna l'argomento che intendono illustrare.

4 (manuṣyabhāve pramādaḥ). H. cita questa gāthā:

« [1]Cullaga-[2]Pāsaga-[3]Dhanne
(ya) [4]ǵūya-[5]rayaṇe ya [6]sumiṇa-[7]ćakke ya
[8]ćamma-[9]ǵuge [10]paramāṇū
dasa diṭṭhantā maṇuya-ǵamme

ity-ādi-daçabhir dṛṣṭāntair durlabham idaṃ naratvam ». Cfr. forse la Kṣullaka-kumāra-kathā, Weber *Cat.* p. 950 n.° 47. Pāsaga = Pārçvaka? Dhanya, cfr. la str. 80; e le altre sette? Poi H. aggiunge: « atra brāhmaṇa-Ratnadvīpa-devyā dattaṃ ćintāmaṇi-ratna-pātana-sambandho vāćyaḥ ». Nemmeno questo racconto potei rintracciare.

14-15 (guru). Riunisco insieme le citazioni di queste strofe, riferendosi ambedue alla stessa leggenda: « yathā Pradeçī-nṛpaḥ mahā-nāstika-matiḥ Kaçīgaṇadhara-guruṇā pratibodhya tattva-mārge sthāpitaḥ-yataḥ:

naraya-gamaṇa-paḍihatthe-
ṇa tahā gayaṇe Paesiṇā rannā
amara-vimāṇaṃ pattaṃ,
taṃ āyariya-ppabhāveṇa ».

Cioè: « Anche al re Pradeçī, (prima) meritevole di andare all'inferno, toccò in cielo un palazzo divino: ciò (fu) per la potenza del precettore (Keçī) ». Il testo di *ab* è congetturale; il ms. legge °gamaṇa-paḍihatthaekae taha Payasiṇā. Per la leggenda dell'ateo Paesi, convertitosi al ǵainismo per opera di Kesi, basta ch' io rimandi al lavoro del prof. Leumann negli Atti del Congr. Orient. di Leida, Vol. II p. 470–539. La breve versione del Kathāmahodadhi di Somaćandra (commento al Karpūraprakara) è trascritta per intero in Weber *Cat.* p. 1102: si riferisce evidentemente alla str. 4 del Karpūra° medesimo

āryādeçam avāpya dharma-rahito 'py, anyasya dharma-kriyāṃ
dharma-sthāna-mahāṃç ća vīkṣya suguroḥ çrutvā ća dharmaṃ [kvaćit,
bodhaṃ yāti kulottha-nāstika-mato bhūpaḥ Pradeçī yathā
satyaṃ ćandana-saṅginaḥ kṣitiruho nā 'nye 'pi kiṃ ćandanāḥ

ed ha un riscontro nella narrazione canonica; cfr. Leumann op. cit. p. 47–48 (dell'estratto).

28 (ahiṃsā). « atra Megharatha-rāǵño dṛṣṭāntaḥ tathā Harabaladhīvarasya ća dṛṣṭānto vāćyaḥ ».

La storia di Megharatha è la 49ª dell'ora citato Kathāmaho°, Weber *Cat.* p. 1103 ed è inoltre narrata da Devendra ad v. 22 della Praçnottararatnamālā: « namaskāra-kāraṇa-dayā-pradhāne Megharatha-nṛpa-kathā ». Nella redazione pracrita di questa operetta (cfr. sopra p. 39) Ṛṣyuttama ne cita il titolo a proposito della domanda (praçna) 57 del v. 20: deva-asurehi ko mahio? dhīro bhavaī dayā-pahāṇo ya « atrā 'rthe Megharatha-pra(bhu)-dṛ(ṣṭāntaḥ) ».

La storia del « pescatore Haribala » (non Hara°!) è narrata nel commento di Ratnaçekhara al Çrāddha-pratikramaṇa-sūtra, adhikara II, ad v. 9 (Weber *Cat.* n.° 1947). Potei leggerla in un ms, donato dal dr. Gerson da Cunha al prof. Pullé e da quest' ultimo favoritomi. Consta di 504 gāthā (dal foglio 54 *b* al f. 79 *a*) in sanscrito: parecchie strofe morali, sanscrite e prācrite, sono intercalate nella narrazione. Di queste, alcune ritrovai nella raccolta böhtlingkiana e in altre opere, alcune altre non potei rintracciare altrove: anche di queste mi sia concesso dare un qualche saggio:

9. kugrāma-vāsaḥ = Böh. S² 1785.

28. gṛhṇanti nai 'va niyamaṃ,
kećid gṛhṇanti nirvahanti na ća:
gṛhṇanti nirvahanti ća
te kećit pańća-ṣāḥ puruṣāḥ.

109. sarvatra sulabhā, rājan! pumāṃsa(ḥ) priya-vādinaḥ:
apriyasya tu pathyasya vaktā çrotā vā durlabhaḥ.
122. sahasā vidadhīta = S² 6970.
128. ćhiǵǵau sīsaṃ = Jacobi, *Erz. in Mâhâr.* 74, 1-2.
136. ǵīvan bhadrāṇy = S² 2482.
234. kuviassa āurassa ya
vasaṇâsattassa, rāya-rattassa,
mattassa marantassa ya
laǵǵā-vāvāyao hoi.

(Ms. *d* °vāpā° hoti. « Il pudore si estingue in chi è preso dall' ira, in chi è ammalato, dedito ai vizi, dominato dalle passioni, in chi è pazzo, e in chi è presso a morte »).

317. upakṛtir eva khalānāṃ
doṣasya mahīyaso bhavati hetuḥ:
anukūlâcaraṇena hi
kupyanti vyādhayo 'tyartham.
342. varaṃ çṛṅgôttuṅgād = S² 5954.
347. çrutena buddhir = S² 6569 (*a* sukṛtena viǵṅatā).
377. kavayo 'py āhuḥ: (in metro vaṃçasthā).
vraǵanti te mūḍhadhiyaḥ parābhavaṃ,
bhavanti māyāviṣu ye na māyinaḥ:
praviçya hi ghnanti çaṭhās tathāvidhāḥ
na saṃvṛtâṅgān niçitā ive 'ṣavaḥ (ms. i vo').
397. loke 'py uktam: yasmin ruṣṭe = S² 5358.
489. mehāṇa ǵalaṃ, ćandaṇa-
ćandāṇaṃ, taru-varāṇa phala-nivaho,
sap-purisāṇa viḍhattaṃ
sāmannaṃ sayala-loāṇaṃ.

(ms. *b* ćaṃdiṇaṃ °vaṃrāṇi. « Dell'acqua delle nubi, del (fresco) del sandalo e della luna, della quantità di frutti dei migliori fra gli alberi, sono partecipi tutti quanti gli uomini ». Quasi lo stesso dice uno çloka (190) della Subhāṣitâvalī: « Il destino ha creato questi quattro per il vantaggio altrui: i nuvoli, gli alberi, i fiumi con la loro massa di acque e gli uomini virtuosi »).

492. kauçeyaṃ kṛmiǵaṃ = Böh. S² 1958.

Quanto al racconto è una delle solite glorificazioni dell'ahiṃsā, consistenti nel mostrare le miracolose ricompense che toccano a chi la osserva.

1. kalpa-latike 'va kalpitam
analpam alpā 'pi kalpayaty acirāt,
ǵīva-dayā 'trā 'pi bhave
kaivartaka-Haribalasye 'va.

yad vā

2. api sukaraṃ niyama-varaṃ
vidhure 'py ārādhayann an-anya-manāḥ
prāpnoti phalaṃ, dhīvara-
Haribalavat tad-bhave 'py atulaṃ (ms. °lāṃ).

Haribala era un povero pescatore che dimorava presso Kāñćanapura, insieme alla moglie Praćaṇḍā, una vera Santippe:

8. bhāryā 'nāryā-dhuryā
tasya vasaty ābhidhā (*sic*) Praćaṇḍe 'ti;
sa tu tad-bhīto nityôd-
vignaḥ svapne 'pi nā 'pa sukham.

Mentre un giorno egli pescava sulla riva di un fiume, passò un santo asceta; da lui salutato, l'eremita lo rimproverò per il mestiere contrario all'ahiṃsā:

10. munim ekaṃ so 'nyedyur
nadyās tīre nirīkṣya namásitavān:
muninā « kiṃ ćed dharmaṃ
vetsī? » 'ty ākṣipta ākhyać ća.

Haribala si scusa, come il pescatore della Çakuntalā,[1] con la massima « sva-kulâćāro dharmaḥ » (str. **11**); ma per l'asceta il dovere non consiste nella professione ereditaria, bensì nel proteggere l'esistenza di ogni creatura: « tasmān na kulâćāro | dharmaḥ syāt, kiṃ tu ǵantu-rakṣâdiḥ ». Ne conviene Haribala, omai convertito: ma come potrà egli, pescatore, praticare l'ahiṃsā?

17. sa prāha pratibuddhaḥ:
« satyaṃ dharmo daye 'va, kiṃ tu kutaḥ
kaivarta-kule sā [*cioè* dayā] syād,
raṅka-gṛhe ćakri-bhoǵyam iva?

Ma al ṛṣi basterà solo ch' ei lasci libero il primo pesce che gli capiterà nella rete (**18**). Acconsente Haribala; e poco dopo, tirato su nella rete un pesce grosso e grasso, frenando la cupidigia e memore del voto fatto lo lascia libero:

20. sukaratvāt taṃ niyamaṃ
muditaḥ svīkṛtya sa ṣva-kṛtya-kṛte

[1] « çahaǵe kila ǵe vi nindide | ṇa hu çe kamma vivaǵǵaṇīake ». Noterò che, oltre il luogo del Mahābh. VI 42, 48 citato (dopo Monier Williams) dal Holtzmann Das Mahābh. Vol. IV, p. 79, è da addurre come parallelo il dialogo di Mārkaṇḍeya col cacciatore, nel Vanaparvan, e specialmente il luogo III 207, 19-20: tataḥ sukhôpaviṣṭas taṃ vyādhaṃ vaćanam abravīt: | karmai 'tad vai na sadṛçam bhavataḥ pratibhāti me; | anutapye bhṛçaṃ, tāta! tava ghoreṇa karmaṇā || vyādha uvāca: | kulôćitam idaṃ karma pitṛpaitāmahaṃ param | vartamānasya me dharme sve manyuṃ mā kṛthā, dviǵa! ||

gatvā sariǵ-ǵalântar
ǵāla(ṃ) ćikṣepa sâkṣepam.
21. tasmiṃç ća kaççana mahān
mīnaḥ pīnaḥ papāta tat-kālam,
tasmai pradarçayann iva
niyama-phalaṃ suvipula(ṃ) purataḥ.
22. lobha-kṣobha-prasaraṃ
nirudhya niyamān nibadhya taṃ kaṇṭhe
tenā 'bhiǵñāna-kṛte
kapardikāṃ sapadi mumuće saḥ.

Una seconda volta lo stesso pesce gli cade nella rete e di nuovo ei lo libera. Allora, soddisfatta della sua fedeltà alla Legge, gli apparisce una divinità e gli concede di scegliersi una grazia. Haribala chiede che vegli su di lui nella prospera e nell'avversa fortuna; annuisce la divinità e scompare:

29-30. tene 'ty ukte sa mudā
'vadad: « āpadi sapadi māṃ rakṣa! »
pratipatya tathā sadyas
tiro 'bhavad devatā......

Commosso, dopo varie riflessioni, il pescatore decide di non peccare più in alcun modo contro l'ahiṃsā: « kṛtāṃ hiṃsāṃ ǵahāmi haṃsā viṣa-latāvat ».

In tutto il resto del racconto abbiamo un seguito di avventure una più meravigliosa dell'altra; Haribala, il povero pescatore convertito, deve ricevere la ricompensa della sua fede e devozione; e lo vediamo acquistarsi l'amore di una bella principessa, impadronirsi di un palazzo incantato, sfuggire miracolosamente alla morte sul rogo e a cento altri pericoli, con l'aiuto della sua divinità protettrice: finchè in ultimo gli vien ceduto un regno, ch' ei governa con sapienza e virtù. Onde la morale:

490. kiṃ ǵātyā, kiṃ kṛtyaiḥ,
kiṃ saṅgatyā 'tka kiṃ kulasthityā,
yadi so 'pi Haribalo 'bhūd
bhūpāla(ḥ)? ....

E finalmente l'esortazione ad imitare il suo esempio per ottenere un' altrettanto insigne ricompensa:

504. Haribala-ćaritram iti bho
vibhāvya, bhavyā! ihā 'pi pūrṇaphalam
sukṛta-prāpta-ǵayāyāṃ
ǵīva-dayāyāṃ kuruta yatnam.
(iti Haribala-dhīvara-kathā).

---

32 (anṛta). « atra Vasurāǵa-Parvataka-Nārada-dṛṣṭāntaḥ ». Una Vasurāǵa-kathā narra Hemaćandra nel commento al suo Yogaçāstra (adhyaya II), in 71 versi: cfr. Weber *Cat.* p. 915-16. — Per Nārada, v. Devendra nel commento sopra citato, ad v. 21: « vaçitva-hetu-satya-priya-ǵalpe Nārada-kathā; illustra il praçna: « kena ǵitam ǵagad etat? satya-titikṣāvatā puṃsā ». — Di Parvataka non trovai traccia.

49 (brahma). [1]Sudarçana-çreṣṭhi-kathā [2]Vaṅkaćūla° [3]Rāvaṇa°

[1]) Devendra *l. c.* ad v. 8: lalanā-loćana-bāṇākṣobhe Sudarçana°; nella Çīlataraṅgiṇī di Somatilaka (commento alla Uvaesamālā), Weber *Cat.* p. 1087; e nella Puṣpamālākathā nov. 17, Weber *Cat.* p. 1100. Da una riproduzione fotografica del ms. berlinese di quest'ultima raccolta, posseduta dal prof. Pullé, trascrivo sommariamente la novella di Sudarçana: la piccolezza della fotografia, qua e là poco chiara, m' impedisce di riprodurla per intiero. È in prosa sanscrita, sparsa di gāthā prācrite, che forse facevano parte della redazione originaria. Comincia, come tante altre, con la notizia della esistenza anteriore di Sudarçana: C'ampāyāṃ Ṛṣabhadāsa-çreṣṭhī: Arahadāsī patnī: mahiṣī-pālako 'sti Subhaga-nāmā çreṣṭhinaḥ. sa çīta-kāle ćāraṇa-munim vīkṣya, muktvā mahiṣī-gaṇaṃ ćarantaṃ sevate sma. saṃdhyāyāṃ çītārttaḥ sādhu-guṇān smarann anidro 'bhūd. tataḥ prātaḥ samāgāt sādhur, namaskṛti(ṃ) proćya khe' gāt. Subhagaḥ « kha-gāmi-vidye » 'ti dhyāyan salila-pūre 'nyadā mahiṣī-gaṇaṃ vimućya svayaṃ namaskāra-padam uććaran nadī-ǵale kālaka [Wasserschlange P. W.] -viddho mṛtaḥ. çreṣṭhi-patnī-Arahadāsī-kukṣau ǵātaḥ. çrī-G'ina-pūǵādi-dohalā Ṛṣabhadāsena pūrṇīkṛtā: ǵāte, Sudarçana-nāma kṛtaṃ; kalā adhītā . . . . . . Stringe amicizia con Kapila: e Kapilā, la moglie di costui, si invaghisce di Sudarçana:

mittī i kahavi ǵāyā
Kavileṇ 'uvarohieṇa saha: tassa
uvarohiassa bhaǵǵā
ya atthi Kavila tti nāmeṇa.

sā Kapilā Sudarçana-raktā sva-dāsīṃ tasya gṛhe preṣayāmāsa. sā' ha Sudarçanam:

« kim pi gilāṇo vaṭṭai
Kavilo uvarohio sarīreṇa:
tamhā gacchau tubbhe! »
Sudaṃsaṇo suṇia gaŏ ǵhatti.

Ma per sottrarsi alle seduzioni di Kapilā, il morigerato Sudarçana, mentendo a fin di bene, le confessa di essere un paṇḍa; . . . . . . viraktā sā Sudarçanam mumoća. Se non che un giorno, discorrendo

con la regina Abhayā, Kapilā viene a sapere che Sudarçana ha moglie e figli! Kavilā prāha: « na-puṃsako 'yaṃ! devyo 'ktaṃ: « kathaṃ ..... 'yaṃ? » svavṛttam proktaṃ tayā. devī prāha: « vāñćhitā 'si nirbuddhiḥ ». Kapilā prāha: « tvaṃ subuddhir asi cet, tadai 'naṃ svavaçaṃ kuru ». La regina accetta la sfida (di che non è capace la vanità femminile?): e la nutrice Paṇḍitā, con un' astuzia, attira nelle stanze di lei il povero Sudarçana: āliṅganâdinā 'kṣobhe niçā gatā; ma il re penetra ad un tratto nel gineceo e furibondo grida:

re! kheǵgha-ṭṭhāṇaṃmi (metro!) | neha! māreha dukkheṇa!

Sul luogo del supplizio si radunano varie divinità, a protezione dell'innocente: ǵñātvā rāǵñā pṛṣṭaḥ; svarūpam uktaṃ; devī-viṣaye 'bhayaṃ datte kṣamitaḥ, sôtsavam praveçitaḥ. Dopo di che, disgustato del mondo, Sudarçana si fa frate:

pavvaǵǵam paḍivaǵǵai | Sudaṃsaṇo guru-vibhūie.

La nutrice ripara a Pāṭaliputra:

dhāī vi Paṇḍiā niva-
bhaeṇa tatth' eva Pāḍalīputte
pagayā palāiuṃ, De-
vadatta-gaṇiā ghare vasai.

Capitato quivi anche Sudarçana e convertite le due donne, sale al cielo.

[2]) Weber *Cat.* p. 1087 e 1096.

[3]) Nel più volte citato Kathāmahodadhi, nov. 115.

45 (krodha). H. qui tace, ma il ms. berlinese ha qui un « Verweis auf Naṃdarāǵa-kathā ». Del re Nanda parlano le più note raccolte di novelle e moltissime altre opere che è inutile ricordare.

48 (krodha). « atra Somila-vipra-dṛṣṭāntaḥ ». Di questo personaggio parla a lungo il Canone: v. l'ediz. indiana del Nirayâvalī-sūtra, fol. 43*b*-55*b* (teṇaṃ kāleṇaṃ Vāṇārasī nāma nagarī hotthā, tatthaṇaṃ Vāṇārasīe nagarīe Somile nāmaṃ māhaṇe parivasati, aḍḍhe ǵāva aparibhūe. ecc.) e il testo curato dal Warren (Nirayavaliyasuttam, een Upanga der Jainas; met inleiding, aanteekeningen en glossar door S. W. 1879).

52 (māna). « mānatyāge Bāhubali-dṛṣṭāntaḥ ». Nel 58° racconto del Kathāmahod. Weber *Cat.* p. 1103.

56 (māyā). « atra » [1]Mallinātha-[2]Gīvamaha (?)-dṛ°. 1) *ibidem*, 88° racconto.

60 (lobha). « Subhūmaćakravarti-dṛṣṭāntaḥ ». Quando, per la cortesia dell'eminente indianista di cui lamentiamo la tragica ed irreparabile perdita, ebbi a mia disposizione per alcun tempo il ms. viennese dell' Yogaçāstra di Hemaćandra, col relativo commento (cfr.

Giorn. Soc. As. It. VII, p. 339), trascrissi da quest' ultimo la novella di Subhūma, che è narrata, in 100 çloka, ad illustrazione del v. 27 del II adhyaya, immediatamente prima della nota novella di Brahmadatta. Sono quindi lieto di poter dar qui qualche cenno di questa redazione giainica, assai notevole; poichè, per quanto so, nè il *Mbh.* nè i *purāṇa* menzionano Subhūma: secondo la loro versione, Paraçurāma, compiuta che ebbe la strage degli kṣatriya, si ritirò a vita ascetica sul monte Mahendra. — Prima del racconto, Hemaćandra precisa la ragione della punizione toccata a Subhūma ed a Brahmadatta: non espiarono essi il peccato contro l'ahiṃsā, ma l' « atrocità dei pensieri » (raudradhyānam), gli immutabili e inflessibili e tremendi propositi di vendetta (çrūyate; ākarṇyate etad Āgame: yad uta prāṇighātena hetunā Subhūma-Brahmadattau ćakravartinau saptamaṃ narakaṃ gatau. hiṃsāyā naraka-gamana-hetutvaṃ na raudra-dhyānam antareṇa bhavati; anyathā siṃha-vadhaka-tapasvino 'pi narakaḥ syād ity uktaṃ raudra-dhyāna-parāyaṇau hiṃsânubandhi-dhyāna-yuktāv ity arthaḥ. yathā tau narakaṃ gatau tathā kathānaka-dvāreṇa nidarçyate). Hemaćandra imprende quindi a narrare il matrimonio di G'amadagni con Reṇukā (vv. 1-39), l'uccisione di G'amadagni per mano di Kṛtavīrya (40-65) e la vendetta che ne prende Paraçurāma, uccidendo alla sua volta l'uccisore ed occupandone il trono (66-67). La vedova di Kṛtavīrya, incinta, si rifugia in un eremo:

68. Rāmâkrānta-purād rāǵńī Kṛtavīryasya gurviṇī,
vyâghrâghrāta-vanād eṇī 'va, 'gamat tapasā 'çramam.
69. kṛpādhanair bhū-gṛhântaḥ sā nidhāya nidhānavat
tapasvibhir gopyate sma krūrāt Paraçurāmataḥ;

e quivi partorisce un figlio cui vien posto nome Subhūma, dal toccare che fece il suolo con la bocca:

70. ćaturdaça-mahāsvapna-sūćito 'syāḥ suto 'ǵani
gṛhṇan bhūmiṃ mukhenā, 'bhūt Subhūmo nāmatas tataḥ.

Cresciuto il figliò nella solitudine, interrogando un giorno ingenuamente la madre, viene a sapere che Paraçurāma aveva ucciso il padre suo:

82. kūpa-bheka ivā 'nanya-go,[1] 'tha papraććha mātaraṃ
Subhūmaḥ: « kim iyān eva loko 'yam, adhiko 'pi kim? »
83. mātā 'py aćīkathad: « aho! loko 'nanto hi vatsaka!
makṣikā-pāda-mātraṃ hi lokamadhye 'yam āçramaḥ.

[1] Modo proverbiale; cfr. Pańćat. I 21 (citato nel P. W.): yo na nirgatya niḥçeṣām ālokayati medinīm | anekâçćarya-sampūrṇāṃ sa naraḥ kūpa-darduraḥ. « Quell'uomo che non si muove per visitare tutta la terra piena di tante meraviglie, è un ranocchio nel pozzo ».

84. asmi(ṃ)l loke 'sti vikhyātaṃ nagaraṃ Hastināpuram »,
pitā te Kṛtavīryo 'bhūt tatra rāǵā mahābhuǵaḥ.
85. hatvā te pitaraṃ Rāmo rāǵya-çriyam açiçriyat,
kṣitiṃ ni(ḥ)kṣatriyāṃ ćakre: tiṣṭhāmas tad-bhayād iha ».

Infiammato d'ira ed anelante a vendicarsi, Subhūma corre ad Hastināpura:

86 tat-kālaṃ Hastināpure Subhūmo Bhaumavaǵ ǵvalan
ǵagāma vairiṇe kruddhaḥ: kṣātraṃ teǵo hi durdharam.

Dopo aver vinto e decapitato il fiero nemico della casta guerriera, Subhūma imprende la distruzione di tutti i brammani (87–90):

93. kṣamāṃ niḥkṣatriyāṃ Rāmaḥ saptakṛtvo yathā vyadhāt,
ekaviṃçatikṛtvas taṃ tathā nirbrāhmaṇām asau.
94. kṣuṇṇa-kṣitipa-hasty-açva-padāti-vyūha-lohitaiḥ
vāhayan vahinīr nadyāḥ sa prāk prāćīm asādhayat.
95. sa ćhinnâneka-subhaṭa-muṇḍa-maṇḍita-bhūtalaḥ
dakṣiṇâçāṃ, dakṣiṇâçā-patir anya ivā, 'ǵayat.

Finalmente, continuando egli nella strage tremenda e nei pensieri sanguinosi, è colto dalla morte e precipita nell'inferno:

100. . . . . iti nitya-raudra-
dhyānânalena satataṃ ǵvalad-antarâtmā,
āsādya kāla-pariṇāma-vaçena mṛtyuṃ,
tāṃ saptamī(ṃ) naraka-bhūmim agāt Subhūmaḥ.

68 (guṇi-saṅga). « atra Giriçuka-Puṣpaçuka-kathā: mātā 'py ekā, pitā 'py eko ity-ādi ». Non potei rintracciarla altrove.

80 (dāna). « atra [1] Dhanna [2] Sālibhadra [3] C'andanabālā [4] Sāgaraćandraçreṣṭhi-kathā ».

[1-2]) Çalibhadra-Dhanyayoḥ kathā; nel commento al Mahāpuruṣaćaritra di Merutuṅga, cap. IV: e nel Kathāmahod. ad v. 52.

[3]) In Devendra *l. c.* (kathā 40), ad illustrare il praçna: kiṃ dānam? anākāṅkṣam.

[4]) *ibidem*, ad v. 20, kathā 54.

84 (tapas). « atra Vasudeva-Harikeçabala-kathā ». Di Harikeçabala narra il 12° adhyaya dell'Uttarâdhyayana-sūtra: ci asteniamo dal compendiare, giacchè si può ora giovarsi della bella versione del prof. Jacobi, nel vol. XLV dei Sacred Books of the East (Harikeça: p. 50–56). Cfr. anche Weber *Cat.* p. 1109.

88 (bhāvanā). « atra [1] Marudevī [2] Bharata [3] Prasannaćandra-rāǵarṣiṇāṃ kathā ».

[1]) Marudevī è la madre di Ṛṣabha: cfr. Weber *Cat.* p. 979.

[2]) La Bharatâdi-kathā, nota anche col titolo di Kathākoça, è una delle opere di Çubhaçīlagaṇi, scritta nell'anno 1556; cfr. *ibidem* p. 1112, nota 9. È noto che Bharata, figlio maggiore di Ṛṣabha, fu il primo ćakravartin.

[3]) Pra °dra-kathā, nel commento di Harṣananda alla Ṛṣimaṇḍala-ṭīkā: *ibidem* p. 950; Pra°dra-rāǵarṣi°, nel Kathāmahod. *ibid.* p. 1103.

NOTA DELLA REDAZIONE. Fra i manoscritti del Deccan College pervenutimi nel 1886 per cortese interessamento del compianto prof. Giorgio Bühler trovasi un Kathākoçaḥ di Çubhaçīlagaṇi, cartaceo, di foll. 252×13×(5)0, portante sull'involucro la indicazione: ǵainīyaṃ saṃskṛte; nambara 333, sañe della collezione 1871-72.

Per certo è questo un esemplare della Bharatādikathā o altrimenti indicata Kathākāçaḥ (sic), nella Notizia di Rāǵendralāla Mitra, Notices of Sanskrit MSS. N.° 2710, vol. VIII, Part. II, 1886, p. 163-165 [R]. Aggiungerò a quelle di Rāǵendralāla alcune altre poche note.

L'opera di Çubhaçīlagaṇi in due parti o adhikāra, il primo che nel MS. del Deccan College [DC] arriva fino al fol. 172[a] tratta delle vite dei santi (sādhūnām) e il secondo delle vite delle sante donne (sādhvīnām). L'ordine delle singole narrazioni appare essere il medesimo, o quasi, nel DC, come dall'indice (viṣayaḥ) dato da R. delle sue novelle; non altrettanto la numerazione e i titoli, per il fatto che alcune novelle episodiche sono incastrate nei racconti principali.

DC chiude al fol. 15: çrī-Bharata-Bāhubali-kathā le due prime; la terza molto estesa: -pariṇāmikā-buddhi-viṣaye Abhayakumāra-kathā ‖ 3 ‖ fino a fol. 30 [R. Abhayakumārasya muktiprāpti-vivaraṇa-kathanam] ove fa seguito un racconto di Çreṇika. Dei seguenti rilevo specialmente: Nāgadatta-kathā, fol. 41; Sthūlabhadra-kathā fol. 49; Vaǵrasvāmićaritra, segnata come undicesima, al fol. 58. Nandiṣeṇa-kathā fol. 60, Siṃhagiri-Vaǵrasvāmi-k. fol. 61; Kupuṇya-kathā (R. ha il sinonimo Kuçīla] fol. 66 col n.° 14. Keçagaṇadhara-k. fol. 70. Karakaṇḍu-k. fol. 73. Sudarçanaçreṣṭhi-k. fol. 75. Çālibhadra-k. fol. 80. [Varāhamihira-k.], Bhadrabāhu-k. fol. 82. Prasannaćandra-rāǵarṣi-k. fol. 88 [= R. Daçārṇabhadra-rāǵarṣi?]. Seguono due racconti: iti dvitiyā kathā G'aṃbusvāmyuktā e più innanzi: iti G'ambusvāmī-Prabhavasvāmi-dīkṣa-k. (col n.° 28) fol. 101. Sukumāla-k. fol. (30) 104; Yugabāhu fol. (35) 120; Suhasti-sūri fol. 123 (36); Udayana-Prabhāvatī-k. (38) fol. 126. Sarasvatī-bhrātṛ Kālika-sūri-

kathā (40) fol. 130 [= R.] e Kālikāćārya-kathā col medesimo n.° 40 al fol. 131; Satyabhāmā-Çāmba-Pradyumna-k. (41) fol. 135; Mūladeva-k., (42) fol. 162; Viṣṇukumāra-ćaritram (43) fol. 143; Ārdrakumāra-k. (44) fol. 150. G'inadarçano-'ttama-saṃgati-viṣaye. Çayyaṃbhava-sūri-saṃbandhaḥ (n.° 48) fol. 152. Meghakumāra-k. (49) fol. 153; Skandaka-kumāra-k. (n.° 50) fol. 153 [= R. Sundaka-sūri-k-?]. Idem (51) fol. 155. [Dhana]-Devadhana-mitra-k. (53) fol. 159. vastradāne Uttamaćaritra-rāǵa-k. (55) fol. 167. Kṣullaka-kathā (57) fol. 168. Il numero dei racconti in R., stando ai titoli da esso citati, è di 54 anziché di 57.

La seconda parte incomincia col Sulasā (R. °bhā)-ćaritra (n.° 1) fol. 180; il n.° 3 porta il titolo di Sudarçanaçreṣṭhi [in R manca il titolo]-kathā; Madanarekhā-k. (n.° 4) fol. 185. Bhaimī-k. (5) fol. 194; Narmadā-Sundarī-Ṛṣidattā-kathā [n.° 6, in R distinta in due kathā] fol. 198. Dopo i racconti di Sītā, segue Subhadrā-ćaritram (n.° 11) fol. 203, quindi un' altra Ṛṣidattā-kathā fol. 214; Aǵātasundarī-k. (n.° 13) fol. 216. G'yeṣṭhā-kathā e G'yeṣṭhā-çivayoḥ kathā (n.° 16) fol. 218. Mṛgavatī-kathā Prabhāvatī-kathā Udayana-kathā-madye ǵńeyā [quindinnanzi senza numeri) fol. 221. C'ellaṇā-kathā [R Vellaṇā] fol. 222. Revatī-k. fol. 224. Kuntī-k. fol. 226. Devakī-sambandhaḥ fol. 229. Draupadī-mahāsatī-k. fol. 230. Dhariṇī-k. fol. 231. Kalāvatī-kathā, Puṣpaćūlā-kathā, Atrikuputravārya-kathāyāṃ ǵńeyā fol. 235. Rukmiṇī-k., 236; Yakṣādi-k. Çī-[la]vatī-k., 243; Nandayantī-k., 244; Ratisundarī-k., 247; Rohiṇī-tapaḥ fol. 249; e per ultimo la Çrimatī-kathā.

I titoli annotati in R. sono 28. F. L. Pullè.

[La seguente versione del Sindūraprakara, condotta fedelmente sul testo del ms. η, è destinata a dare anche a lettori non specialisti una idea del curioso poemetto di Somaprabha e della morale ǵainica di cui esso poemetto offre una specie di compendio. Ai medesimi lettori non saranno sgradite alcune note qui apposte, superflue per altri. Ad evitare però ripetizioni, rimandai talora ad osservazioni già fatte nel corso del lavoro].

FIORITA DI SENTENZE

[La Striscia di Minio]

---

1. Vi protegga la striscia di minio che è sulle tempie della testa dell'elefante-Ascesi, massa di fiamme che incendia la selva dei sensi, sorgere del sole al principio della giornata-Rivelazione, succo di zafferano della coppa delle mammelle della donna-Liberazione, sbocciare dei germogli dell'albero-Felicità, recante lo splendore delle unghie dei piedi di Pārçvaprabhu.[1]

2. Sieno a me propizî gl'intelligenti, attenti nel distinguere (i pregi e i difetti delle) parole; poichè l'acqua fa crescere i loti, (ma) i venti ne diffondono il profumo.[2] Ma a che questa preghiera? se queste mie parole valgono qualche cosa, allora gl'intelligenti da loro stessi le diffonderanno; in caso diverso, a che gioverebbe una diffusione che riuscirebbe contraria alla buona fama?

3. Senza l'acquisto del triplice gruppo[3] la vita dell'uomo è senza frutto, come quella di una bestia; ma fra quei tre l'onesto è celebrato come eccelso; senza di esso infatti non sussistono nè l'utile nè il piacevole.

[1] È il penultimo dei ventiquattro G'ina ossia profeti della sacra legge.

[2] Qui l'autore assomiglia sè stesso all'acqua ed i lettori ai venti. Cfr. p. 40.

[3] È il gruppo delle tre finalità dell'onesto (dharma), dell'utile (artha) e del piacevole (kāma), cui talora si aggiunge, come scopo supremo, un quarto termine (mokṣa), la liberazione definitiva dall'esistenza, il nirvāṇa.

4. Colui il quale, raggiunta questa condizione di uomo difficile a raggiungersi,[4] non si applica con zelo all'onesto, è uno stolto che per negligenza butta via in mare la pietra filosofale acquistata a forza di pene.

5. Butta la polvere in un vaso d'oro, si lava i piedi col néttare, fa portare ad un ottimo elefante un carico di legna secche, getta via dalla mano la pietra filosofale per far levare a volo le cornacchie, colui che, negligente, trascorre senza frutto questa esistenza di uomo, difficile ad ottenersi.

6. Seminano nel (giardino del) palazzo una pianta di stramonio, dopo avere sradicato un albero di paradiso:[5] buttando via la pietra filosofale, da sciocchi, acquistano un pezzo di vetro: vendendo un'elefante simile al principe dei monti,[6] comprano un asino, quei vili che, trascurando l'onesto da loro procacciatosi, corrono in cerca di godimenti.

7. Colui il quale, dopo aver raggiunto a fatica la condizione di uomo in questo flusso dell'esistenza privo di sponde, non pratica l'onesto (perchè è) turbato dalla sete dei piaceri dei sensi, costui, arcistupidissimo, mentre sprofonda nel mare, abbandona una buona barca e si sforza di acchiappare una pietra.

8. Pratica la devozione verso il Salvatore,[7] il precettore, la dottrina del Gina e l'Ordine,[8] osserva l'astensione dall'uccidere, dal mentire, dal rubare, dal fornicare, dall'attaccamento al possedere; fa' di vincere nemici come l'ira ecc.;[9] esercita la onestà, il commercio coi virtuosi, la soggezione dei sensi, la carità, l'ascesi, la meditazione e la indifferenza,[10] se tu hai in mente di avviarti alla sede della felicità.[11]

9. La venerazione osservata verso i santi spezza il peccato, infrange la sventura, distrugge la disgrazia, accumula meriti religiosi,

[4] Non dei soli G'aina, ma universalmente indiana è la credenza che la condizione di vita attuale sia frutto delle azioni della vita anteriore: come le azioni attuali costituiscono alla loro volta il germe dell'esistenza futura, nell'infinito flusso della trasmigrazione (saṃsāra). E poichè la condizione di uomo è di tutte la più eccelsa, occorre che accumuli grandi meriti chi vuol esser degno di rinascere come tale.

[5] L'albero del kalpa, o del desiderio, dai cui rami è detto che i beati possano cogliere ogni cosa desiderata.

[6] S'intende l' Himâlaya nella maestà della sua catena, presa nell' insieme.

[7] tīrthakara, letter. « il traghettatore » (nel mare dell' esistenza), epiteto dei G'ina, la cui Legge salva le creature sottraendole alla trasmigrazione.

[8] saṅgha o Chiesa, l' insieme dei credenti nel G'ina, de' chierici e laici.

[9] Gli altri nemici sono l' orgoglio, la illusione (māyā), e la cupidigia.

[10] vairāgya, che vuol dire l' assenza di passioni [vedi la strofa 14].

[11] Come abbiamo sopra osservato, questa strofa serve di indice a tutto il poemetto, accennando al contenuto di ciascuna tetrade.

aumenta la felicità, nutre la salute, stabilisce la fortuna, fa germogliare la gioia, produce la gloria, porge il paradiso e prepara la liberazione finale.

10. Per quell'uomo che, vaso di abbondante devozione, rende onore al re dei G'ina, il cortile della sua casa è come il paradiso, diviene sua compagna la splendida dignità regale, nell'abitazione del suo corpo spontaneamente sorride una schiera di virtù come la buona fama ecc., l'oceano dell'esistenza è per lui di facile traghettamento, la felicità gli scivola rapidamente nel cavo della mano.[12]

11. Mai vede dinanzi a sè, a mo' di adirata, la malattia; continuamente, come spaventata, fugge lontano (da lui) la miseria; simile ad un'amante disaffezionata, la sventura si distacca di lui; la prosperità, simile ad un amico, non si stacca dal fianco di colui che offre omaggio al G'ina.

12. Colui che onora il G'ina con (offerte di) fiori, viene onorato dagli sguardi delle sorridenti donne degli dèi: chi Lo venera in Lui solo assorto, vien venerato giorno e notte dai tre mondi: chi Lo celebra, vien celebrato nel mondo di là dall'elogio di Indra;[13] chi Lo medita, costui, avendo operato la distruzione delle azioni,[14] viene meditato dagli asceti.

13. Da colui che desidera il proprio bene è da venerarsi quel precettore che si muove per la via libera dal biasimo e che, disinteressato, vi fa procedere gli altri: traversando egli stesso (il mare dell'esistenza) può far sì che anche altri lo traversi.

14. Quel maestro, il quale spezza la falsa scienza, spiega il significato della sacra tradizione, distingue le due vie della salute e della perdizione, la buona e la rea, intende la differenza del lecito e dell'illecito, è una barca per (traversare) l'oceano dell'esistenza; nè altra ve n'è all'infuori di lui.

15. Non il padre, non la madre, non il fratello, non la cara consorte, non la schiera dei figli: non l'amico, non il signore di cavalli, carri, soldati ed elefanti furiosi,[15] sono sufficienti a proteggere una creatura sprofondante nella buca d'inferno: nessun altro può (proteggerla) all'infuori del precettore tutto intento alla spiegazione del dovere e dell'illecito.

[12] Cioè «è a portata della sua mano».
[13] Il dio che presiede al paradiso, sede degli eroi e dei virtuosi, secondo le idee di questa età meno antica.
[14] Ogni azione interessata porta seco il germe di un'esistenza futura: quindi solo la perfetta indifferenza (vairāgya) conduce all'annullamento dell'esistenza. Chi la raggiunge, diviene santo (arhat) e come tale vien meditato dagli asceti.
[15] È questa la quadruplice divisione, o come noi diremmo le «armi», di un esercito (ćatur-aṅgā) in completo assetto di guerra.

16. (Senza i precetti del maestro) a che giova la meditazione, a che anche l'abbandono di tutti i (piaceri dei) sensi, a che le penitenze? che si ottiene col purificare la propria mente, col domare i sensi? che si acquista con la lettura dei sacri testi? segui invece con grande amore il precetto del maestro, unico distruttore dell'esistenza,[16] senza del quale tutte le virtù non basterebbero a salvarti, a mo' di esercito privo di duce.

17. Le persone che son prive della vista (derivante dalla) parola del G'ina non sanno rettamente distinguere la vera divinità dalla falsa, il bravo dal malvagio precettore, la giustizia dall'ingiustizia, l'adorno di virtù da colui che ne manca, il lecito dall'illecito, il bene dal male.

18. I sapienti dicono che la condizione di uomo è senza frutto, il cuore inutile, inutile l'opera degli orecchi, non intelligibile il procedimento della distinzione fra il peccato e la virtù, inevitabile la caduta nel cieco pozzo dell'inferno, inconseguibile la liberazione per coloro che non accolgono negli orecchi la omnisciente dottrina (del G'ina), composta di succo di compassione.

19. Quello stolto che stima la dottrina del principe dei G'ina, la quale è un mercato di merci di carità, uguale alle altre religioni, costui tiene l'ambrosia per veleno, l'acqua per fuoco, la luce per un mucchio di tenebre, l'amico per un nemico, una ghirlanda per un serpente, la pietra filosofale per una zolla di terra, il chiaro di luna per il calore estivo.

20. È felice chi venera, diffonde, medita, legge quella dottrina gainica la quale risveglia il dovere, distrugge il peccato, fa sorgere lo smarrito, spezza la falsità, taglia la mala condotta, annienta le false credenze, aiuta l'indifferenza (verso le passioni), nutrisce la compassione e porta via la cupidigia.

21. Come il monte Rohaṇa[17] è sede di perle, come l'etere di stelle, come il paradiso di alberi del desiderio,[18] come il lago di loti, come l'oceano di acque chiare al par di luna,[19] così questo (Ordine) è sede delle virtù; a ciò riflettendo, si faccia onoranza all'Ordine del Beato.

22. Si veneri quell'Ordine che si adopra per il salvamento, con animo desideroso di sopprimere la trasmigrazione, (quell'Ordine) che

[16] Perchè i suoi precetti inculcano la necessità di astenersi da qualunque azione interessata.

[17] È il famoso « Picco d'Adamo » che sorge nell'isola di Ceylon.

[18] Vedi la nota sotto alla strofa 6.

[19] Secondo un'altra lezione (cfr. p. 41) « come la luna è sede di splendori ».

chiamano *tīrtha*[20] per la sua qualità purificatrice, al quale nessun altro (Ordine religioso) rassomiglia, dinanzi al quale s'inchina il re degli dèi, dal quale nasce la felicità dei buoni, del quale è eccelsa, la fama, e nel quale abitano le virtù.

23. La Fortuna da sè stessa in fretta gli va incontro, la Fama lo abbraccia, la Gioia lo ama, l' Intelligenza cerca con desiderio di farlo suo, la Gloria celeste ne desidera ripetutamente l' amplesso e la Liberazione volge gli sguardi a colui che, desideroso del bene, onora l' Ordine, sede del sollazzo di una caterva di virtù.

24. Quest' ordine, distruggitore del peccato, purifichi con le impronte dei suoi piedi il palazzo dei buoni; (quest' Ordine), della devozione per il quale è frutto precipuo il (raggiungimento del) grado di santo ecc., come (frutto principale) dell'agricoltura è il grano; del quale si celebra come frutto connaturato il grado di imperatore e di signore degli dèi, come la paglia (è prodotto connaturato del grano);[21] la cui magnificenza nemmeno le parole di Vāćaspati[22] possono degnamente celebrare.

25. Anche senza ogni altro travaglio,[23] si abbia compassione delle creature:[24] essa (compassione) è sede dei giuochi della beneficenza, turbine di vento che porta via la polvere della malvagità, nave dell' oceano dell' esistenza, velo di nubi al fuoco dei vizî, messaggera di appuntamenti di felicità, scala all' abitazione dei celesti, cara amica della liberazione finale, chiavistello (che chiude la porta) della sventura.

26. Quando un sasso galleggi sull' acqua, quando il sole sorga da ponente, quando mai il fuoco divenga freddo, quand' anche il dorso della terra stia al disopra di tutto il mondo, giammai l'uccisione delle creature produce qualche buon frutto.

27. Colui che si aspetta un bene dall' uccisione delle creature si aspetta un loteto[25] dal fuoco, il giorno del tramonto del sole, l'ambrosia dalle fauci di un serpente, buone parole da una contesa, salute dalla dispepsia, vita dal veleno kālakūṭa.[26]

[20] Dai molti « guadi », mèta o via a pellegrinaggi, il termine tīrtha si applicò poi anche ai laghi, stagni ecc. cui accorrevano i fedeli.

[21] Nota che la santità vien contrapposta al grano e la signoria terrena alla paglia, come a mostrare l' immensa superiorità di quella su questa.

[22] « Il signore dell'eloquenza », maestro degli dei e reggente il pianeta Giove, noto anche col nome di Bṛhaspati o Brahmaṇaspati « signore della preghiera ».

[23] Senza bisogno di ricorrere ad altre penitenze o mortificazioni: l' osservare l'ahiṃsā è di per sè grandissimo merito.

[24] È noto che il rispetto della vita altrui è precetto essenziale e dei buddisti e dei ǵaina: questi in ciò ancor più scrupolosi di quelli.

[25] Oltre che di bellezza, il loto è simbolo di delicata freschezza: l'arsura ed il gelo gli sono egualmente micidiali.

[26] Il terribile veleno che sorse, insieme a tante cose belle, dal frullamento

28. L'animo il cui interno è bagnato di compassione rende più lunga la vita, più bello il corpo, più nobile la famiglia, più abbondante la ricchezza, maggiore la forza, più alta la signoria, ininterrotta la salute, dà grande fama nei tre mondi e rende facile il passaggio dell'oceano dell'esistenza.

29. La verace parola è purificazione, sede di fiducia, distruzione di sventura, gode l'omaggio degli dei, è viatico sul sentiero della salvazione, scampo dal fuoco e dall'acqua, protegge dalle tigri e dai serpenti, fa guadagnare la felicità, genera prosperità, ravviva la bontà, è giardino della fama, fonte di potenza.

30. Il saggio non pronunzia in nessun caso una falsa parola, dalla quale la fama è ridotta in cenere come una selva da un incendio, che è origine di dolori, come l'acqua fa crescere gli alberi, e nella quale non vi sono voci di fervore e di continenza, come non c'è ombra nell'ardore estivo.[27]

31. La menzogna è causa e radice di sfiducia, dimora di malvagi pensieri, impedimento alla prosperità, origine di sventura, nutrita dal desiderio della roba altrui, peccatrice, ripudiata dai buoni.

32. Per colui che pronunzia parole segnate di verità, il fuoco è come acqua, il mare come terraferma, un nemico come un amico, gli dei come servitori, una selva come città, un monte come casa, un serpente come ghirlanda, un leone come gazzella, l'inferno come una fossa, un'arme come una foglia di loto, un'elefante infuriato come sciacallo, il veleno come ambrosia e la contrarietà come tranquillità.

33. La perfezione desidera, la prosperità sceglie, la fama prosegue, il tormento dell'esistenza abbandona, la salvezza desidera, la perdizione non guarda, la disgrazia sfugge quell'uomo il quale non prende ciò che non gli appartiene.

34. In colui che, desideroso di compiere benefizî, non prende ciò che non gli appartiene, abita una schiera di beni, come un cigno reale in un loteto; la disgrazia fugge lontana da lui, come la notte dal (sole), gemma del cielo; la fausta beatitudine celeste lo ama, come la scienza ama il costumato.

35. Il saggio non desidera di prendere quella ricchezza altrui, che (se è presa) produce la distruzione della fama e dell'onestà, è cagione di tutte le colpe, fa incorrere in uccisioni e prigionie, porta seco il

del mare e che avrebbe consumato il mondo, se Çiva non l'avesse tosto inghiottito, restandogliene tinto d'azzurro il collo (onde il nome Nīla-kaṇṭha).

[27] tapas (cfr. tepor) significa egualmente «calore» ed «ardore religioso, fervore, ascesi»; onde la doppia immagine del testo.

risveglio di malvagie intenzioni, è unica ragione di miseria, fa impedimento all'abbraccio della prosperità ed è la morte stessa che si fa innanzi.

36. Decisamente dagli uomini desiderosi di bene è da rigettarsi il furto, che è il giardino per il sollazzo dei dolori del cuore degli altri uomini, la dimora dei pensieri omicidi, il cerchio di nubi dell'edera-sventura che tocca terra, la via che conduce alla perdizione, la sbarra (che chiude) la città della liberazione celeste.

37. Colui che ha spezzato (con l'impudicizia) tutto il suo buon costume, gemma preziosa dei tre mondi, ha suonato nel mondo il tamburo dell'infamia, ha dato una pennellata d'inchiostro nella (sua pura) famiglia, ha versato l'acqua funebre sulla sua onestà, ha appiccato il fuoco all'eremo della schiera delle virtù, ha disposto il convegno di tutte le disgrazie, ha messo una salda imposta sulla porta della città beata.[28]

38. Per coloro che mantengono l'onesta condotta, spariscono le sciagure derivanti da tigri, elefanti infuriati, acqua, fuoco ecc., sorridono loro le prosperità, gli dei li ossequiano premurosamente, la loro fama si diffonde, la legge se ne rinvigorisce, il peccato si distrugge, ed essi acquistano le gioie del nirvāṇa celeste.

39. La casta condotta distrugge l'impurità della famiglia, toglie il fango della colpa, aumenta il benefizio, estende la fama, fa riverente la schiera degli dei, abbatte l'urto degli ostacoli e dà quasi per giuoco il cielo e la liberazione finale.

40. Certamente per la potenza dell'onestà degli uomini il fuoco si muta in acqua, un serpente in una ghirlanda, una tigre in una gazzella, un'elefante infuriato in un cavallo, un monte in una pietra, il veleno in ambrosia, un'ostacolo in una festa, un nemico in amico, il mare in un laghetto di piacere, una selva nella propria casa.

41. Di quanti malanni non è causa la corrente del fiume-Possesso, quando è gonfia! essa produce il turbamento dello stolto,[29] essa sradica gli alberi della giustizia, essa rovina il loteto della tolleranza, della pietà e dell'onestà, essa fa crescere il mare dalla cupidigia, spezza le rive della continenza e spinge a migrare il cigno dell'animo virtuoso.[30]

42. L'eccessivo affetto alle ricchezze è il Vindhya dell'elefante-contesa, il cimitero dell'avvoltoio-ira,[31] la caverna del serpente-vizio,

[28] Si è chiuso l'accesso al paradiso.

[29] Od anche, con giuoco di parole intraducibile, «l'intorbidamento dell'acqua»; confrontinsi le pagine 36-37.

[30] Come il cigno abbandona le acque fattesi torbide, così le virtù fuggono da un'animo preso dalla cupidigia.

[31] Come i monti del Vindhya abbon-

il crepuscolo del ladro-odio, il fuoco che distrugge il boschetto-beneficio, il vento (che spezza) la nube-dolcezza, il gelo (che uccide) il loto della buona condotta.

43. Gli asceti sogliono cacciar via il desiderio delle ricchezze, (che è) nemico della temperanza, amico dell'incostanza, asilo del turbamento, fossa dei peccati, sede delle sventure, giardinetto dei malvagi pensieri, deposito di distrazione, consigliere di follia, origine di dolore, palazzina della contesa.

44. Come in questo mondo il fuoco non si sazîa di legna nè il mare di acque, così pure l'uomo dal grossolano errore non è soddisfatto di ricchezze benchè grandi, giacchè egli non sa che l'anima, abbandonando ogni splendore, passa in un'altra esistenza; perchè dunque io commetto stoltamente grandi peccati?

45. Dagli esperti che desiderano il proprio bene deve essere intieramente sradicata questa ira, che è l'amica del vino nell'alterare (l'anima), immagine del serpente nel produrre spavento, sorella del fuoco nel bruciare altrui, e in fine compagna dell'albero velenoso nell'uccidere l'intelligenza.

46. L'albero dell'esercizio della penitenza, avente una serie di fiori formati da una schiera di buone azioni, annaffiato coll'acqua della continenza, dà per frutto la liberazione finale; ma se esso se ne sta in vicinanza del fuoco-ira, non vede allora nascere alcun frutto ed è ridotto in cenere.

47. Conviene che i buoni abbattano l'ira, che è accompagnata dal peccato, che aumenta l'insania, taglia la buona condotta, rovina l'amicizia, produce il turbamento, genera la parola mendace, cagiona la contesa, recide la fama, diffonde la rovina, uccide la produzione dei meriti, rende proclivi ai cattivi pensieri.

48. Come sarebbe conveniente l'ira, distruggitrice della pietà, (l'ira) che abbrucia la legge come l'incendio un albero: che calpesta la buona condotta, come l'elefante un'edera: che guasta la fama degli uomini, come Rāhu[32] la falce della luna: che spezza il proprio vantaggio, come il vento una nuvola: che fa sorgere la sventura, come l'estate la sete?

dano di elefanti, come i cimiteri di avvoltoi ecc., così la cupidigia abbonda di contese, di rabbia e simili tristizie.

[32] Quando gli dei, frullato il mare, ottennero l'ambrosia, il mostruoso gigante Rāhu, introdottosi fra loro sotto mutate forme, gustò anch'egli la bevanda dell'immortalità. Ma il sole e la luna scoprirono l'inganno; Viṣṇu tagliò al mostro il capo e due delle quattro braccia; però Rāhu si era ormai assicurata un'eterna vita e gli dei dovettero lasciarlo in cielo dove egli, per vendicarsi dei suoi delatori, inghiotte di tanto in tanto il sole e la luna, rivomitandoli; gli uomini chiamano ciò «eclissi».

49. Oh tu dalla condotta morigerata! evita quel monte dell'orgoglio, dalle aspre pendici, dal quale scaturisce una schiera di fiumi-sventure difficili a guadarsi, nel quale non v'è nemmeno il nome del villaggio delle virtù gradite e preclare e che alimenta l'incendio-ira penetrato dal fumo della mente omicida.

50. Qual malanno non fa l'uomo (accecato dall'orgoglio), come un elefante accecato dal mada,[33] rompendo il palo della continenza, spezzando la fune della purità dell'animo, spargendo il mucchio di polvere delle male parole, errando sulla terra a suo talento, guastando il viale del boschetto della buona condotta?

51. Come un vile un cumulo di benefizî, così l'orgoglio distrugge il gruppo dei tre beni degli uomini;[34] spezza la rettitudine, come il vento una nube; fa dileguare la costumatezza, come un serpente la vita delle creature; sradica ad un tratto la fama, come un elefante un loteto.

52. Col succo d'ambrosia della dolcezza fa' cessare quella sgradita deformità nata dal veleno dell'orgoglio della (nobiltà di) nascita ecc.: veleno che ruba agli uomini quella medicina per mezzo della quale ogni desiderio vien soddisfatto e che si chiama il vivere secondo la morale.

53. Caccia via lontano l'illusione,[35] incapace di partorire felicità, crepuscolo del tramonto del sole della verità, ghirlanda della donzella-perdizione, stalla dell'elefante-turbamento, gelo del loto-continenza, città capitale dell'infamia, compagna di cento vizî!

54. Coloro i quali, amici del grande errore, adoprando l'inganno con svariati mezzi traggono altri in confusione, si privano da loro stessi delle gioie della liberazione celeste.

55. Colui che con malvagi pensieri pratica l'inganno, palazzo di diporto della sfiducia, nella speranza di guadagno, non vede il cumulo di disgrazie che sta per piombargli addosso, come il gatto che beve il latte non vede il bastone.

56. Da quell'astuzia che si manifesta tutta intenta ad ingannare gli stolti, in una mente desiderosa di frode, viene certamente a maturità un malanno, a quel modo che un cibo malsano produce più tardi una malattia.

57. Che gli uomini con la mente accecata dal (desiderio delle) ricchezze vadano errando per selve inaccessibili, che girino per immense contrade straniere, che si tuffino nel mare profondo, che si applichino

[33] Anche qui abbiamo nell'originale uno dei tanti intraducibili calembourgs: *mada* è orgoglio e *mada* è un umore stillante dalle tempia degli elefanti quando sono nella stagione dei loro amori.

[34] Confronta la strofa 3 alla pag. 57.

[35] māyā; che qui vale le false nozioni intorno alla natura delle cose.

all' agricoltura non poco faticosa, che servano un padrone avaro, che corrano nella mischia difficile a traversarsi per gli urti di schiere di elefanti: ecco gli effetti della cupidigia.

58. Si assoggetti la cupidigia che è la radice dell'albero velenoso del turbamento, l'Agastya[36] dell' oceano delle buone azioni, l'araṇi[37] del fuoco dell' ira, la nube che ricopre il sole della dignità, la palestra della contesa, il Rāhu[38] della luna del discernimento, il mare (colmato dalle) fiumane delle sventure, l' elefante (che spezza) i fasci delle edere della fama.

59. Il cumulo delle virtù si comporta a mo' di farfalla rispetto al fuoco della cupidigia, oltremodo divampante per l' aggiungervisi la legna della ricchezza, sopraffatto dal fumo dell' infamia, con la cenere di un mucchio di dolori, diffuso nel compiuto incendio della selva del dovere.

60. Per coloro che possiedono la moderazione, nuvolo che spenge l' incendio di tutti i peccati, è come se un albero del desiderio fosse loro nato dinanzi, come se la vacca dell' abbondanza[39] fosse loro entrata in casa, come se avessero in mano la pietra filosofale, come se fossero capitati vicino ad un tesoro, come se tutto il mondo fosse davvero in loro potere e facili ad ottenersi fossero per loro le gioie della celeste liberazione.

61. È meglio ficcare la mano nella cavità della bocca di un serpente infuriato: è meglio fare un salto in un recipiente di fuoco acceso: è meglio avere ad un tratto nella pancia la punta di un giavellotto: ma la malignità, sede di sventure, non sia praticata dal savio.

62. La bontà sola produce abbondanza di fama e la celeste felicità e ricchezza e cessazione del saṃsāra; se tu, o stolto, pratichi la malignità per (ottenere) queste stesse cose, tu versi il fuoco in un campo di frumento, da farsi prosperare inaffiandolo d'acqua.

63. Meglio la mancanza di ricchezze in uomini che posseggono il pregio della benignità, piuttosto che abbondanti ricchezze acquistate con disonesta condotta; la magrezza connaturata piace sempre, ma la pinguedine derivata dalla gonfiezza finisce coll'essere stomachevole.

64. Non parla dei difetti altrui, (ma) delle altrui virtù, per quanto piccole, discorre continuamente: sente gioia della prosperità altrui, delle altrui afflizioni prova dolore: non fa elogi di sè stesso, non

36 Uno dei grandi saggi o veggenti (ṛṣi) il quale una volta, offeso dall' Oceano, per punizione lo inghiottì.

37 Nome dato ai due pezzi di legno dalla cui fregagione si otteneva il fuoco.

38 Vedi più sopra la strofa 48.

39 La famosa vacca Surabhi, detta più spesso Kāma-dhenu, o Kāma-duh, « vacca del desiderio », per le sue mammelle miracolosamente feconde.

abbandona la buona condotta, non trasgredisce le convenienze: anche se gli vien detta una parola sgradita, non perde la pazienza: questa è la condotta dei buoni.

65. Quello stolto che si aspetta il bene lasciando la compagnia dei virtuosi, è un uomo che, privo di compassione, desidera osservare la legge:[40] che vuol la gloria, disonesto: la ricchezza, negligente: la poesia, privo d'intelligenza: l'ascesi, vuoto di pietà e di moderazione: la scienza, corto di senno: la visione delle cose, cieco: la meditazione, volubile di mente.

66. Toglie i malvagi pensieri, spezza il turbamento, produce la distinzione (fra il bene e il male), aumenta la gioia, genera la buona condotta, diffonde l'educazione, estende la fama, stabilisce la legge, allontana la rovina: qual cosa desiderata non produce agli uomini la compagnia di quelli che sono ottimi per virtù?

67. Se tu, o cuore, desideri di ottenere un fascio di dottrina, di allontanare la sventura, di procedere nella (retta) via, di raggiungere fama, di rispettare la legge, d'impedire il frutto del peccato, di godere la felicità celeste, allora procacciati la compagnia de' virtuosi.

68. Come ricorrerebbe alla compagnia dei malvagi colui che desidera la felicità? (a quella compagnia che) è gelo per il loto della dignità, vento furioso per la nube del buon successo, elefante[41] per l'eremo della continenza, fulmine per il monte della tranquillità, legna per il fuoco del malanimo, bulbo per le edere della scostumatezza.

69. Sii dedito al bene, dopo aver vinto quella schiera dei sensi che ha infranto il sigillo dei voti, la quale (schiera) si comporta come un cavallo viziato nel ritrarsi da un cattivo sentiero, come un serpente nero nel rapire la vita della distinzione del lecito e dell'illecito, come un'ascia stridente nello spaccare il boschetto degli alberi delle buone azioni.

70. Riduci in tuo potere questo cumulo di sensi, sede di peccati, che conduce in basso la dignità, che distrugge la perfezione dell'onestà, che volge la mente alle cose illecite, che accresce l'avversione all'ascesi, che rovina la superiorità del discernimento e che procaccia sventura.

71. Si applichi al silenzio, abbandoni la casa, lasci in disparte l'orgoglio, stia in mezzo alle selve, imprenda la fatica (della lettura) dei sacri testi, pratichi l'ascesi; se però non sa vincere il gruppo dei sensi, vento impetuoso che spezza il fitto cespuglio della felicità, sappia che ha sacrificato nella cenere.[42]

[40] Intendi la compassione verso gli esseri viventi, l'ahiṃsā; cfr. la str. 25.

[41] L'elefante, penetrando in un eremo, ne guasta le piante, ne calpesta i fiori e vi arreca ogni sorta di danni.

[42] Che è quanto a dire inutilmente.

72. L'uomo incorre in disgrazie non vincendo l'onda dei sensi che è condottiera della distruzione della legge, impeditrice del gusto della verità, atta a produrre l'estensione della sventura, non altro buona che a lasciarci indifesi, divoratrice di ogni cosa, priva di anima, procedente nell'illegalità, comportantesi a suo libito nelle cose desiderate, viaggiante nella falsa dottrina.

73. La Fortuna va ad una persona bassa, come fiume (che scende al basso): è di grande impedimento all'intelletto, come il sonno: nutrisce la follia, come il vino: rende ciechi, come una massa di fumo: gode della volubilità, come la folgore: fa sorgere la sete,[43] come fiamma d'incendio: va errando a suo piacere, come donna disonesta.

74. Gli eredi la desiderano, le schiere di ladri la rubano, i principi, preparato un inganno, se la pigliano, il fuoco in un momento la incenerisce, l'acqua la inonda, deposta sotto terra gli yakṣa[44] la rapiscono a forza, i figliuoli scostumati la distruggono: maledetta la ricchezza che da tanti dipende!

75. Per lungo tempo servono di dolci parole anche un ignobile, s'inchinano ai vili, celebrano ad alta voce le virtù anche di un nemico o di un vizioso, non si stancano punto nel fare omaggio ad un (padrone) ingrato: qual peccato non commettono gli uomini, anche intelligenti, se avidi di ricchezza?

76.[45] La Fortuna si volge al basso, come per affetto all'acqua di mare: col piede pieno di spine, come uscita da un loteto, non si ferma in alcun luogo: come per la vicinanza del veleno, offusca ad un tratto l'intelletto degli uomini: perciò i virtuosi devono coglierne il frutto rimanendo fermi nella legge.[46]

77. La ricchezza di pura (origine), posta in degno vaso, accresce la buona condotta, rallegra l'onestà, solleva in alto la scienza, nutre la continenza, rinforza l'ascesi, fortifica le sacre scritture, fa germogliare le buone azioni, distrugge il peccato, conduce a poco a poco al cielo, concede la felicità del nirvāṇa.

78. La miseria non guarda, la sfortuna non ama, l'infamia non colpisce, l'offesa non desidera, la malattia non assalta, la paura non

[43] Vale a dire la cupidigia, che si esprime con la stessa parola (tṛṣṇā).

[44] Specie di geni che sono al servizio di Kubera, il dio delle ricchezze.

[45] Per l'intelligenza di questa strofa giova ricordare che Lakṣmī o Çrī, la dea della bellezza, della fortuna ecc. nacque dall'oceano frullato dagli dei, come Afrodite dalla schiuma del mare; che dallo stesso oceano venne fuori anche il tremendo veleno kālakūṭa (cfr. str. 27); e che altre leggende fanno nascere Lakṣmī dal loto cosmogonico (donde i suoi nomi di Padmā e Kamalā).

[46] dharmasthānaniyoganena guṇibhir grāhyam tad asyāḥ phalam. La connessione di questo pada coi precedenti non mi sembra molto chiara: probabilmente equivale a dire che per ottenere la Fortuna non bisogna cercarla: ma ravvisarla anche solo nel compimento del proprio dovere.

turba, le sventure non tormentano colui che adopera la generosità, spezzatrice di malanni, origine di beni, verso una persona degna.

79. La Fortuna ama, la stima prosegue, la fama guarda, la gioia bacia, la prosperità onora, la salute abbraccia, la schiera delle beatitudini si avvia verso, la sede delle gioie celesti sceglie quell'uomo il quale dà le proprie sostanze per opere buone.

80. Colui che semina il seme della propria abbondante ricchezza nei sette[47] campi (della religione), ha la gioia vicina, la fama seguace, la buona sorte innamorata, l'intelligenza amante, la gloria imperiale sua intima amica, la celeste Fortuna sul palmo della mano, la felicità della liberazione invaghita di lui.

81. Senza desiderio (di frutto) si pratichi secondo le regole quell'ascesi svariata, che è fulmine per il monte delle azioni accumulate nelle esistenze anteriori, che è acqua per la rete divampante del fuoco-amore, che è sillaba magica per il terribile serpente del villaggio dei sensi, che è giorno per il mucchio di tenebre degli ostacoli, che è radice dell'edera dell'acquisto della felicità.

82. Come non sarebbe da celebrare quell'ascesi, per la quale si spezza la serie degli ostacoli, gli dei sono fatti servi, l'amore è frenato, la schiera dei sensi è domata, la fortuna si accosta, grandi prosperità vengono incontro, il mucchio delle opere resta distrutto, ed il cielo e la beatitudine divengono nostra proprietà?

83. Come un altro che non sia il fuoco non è abile ad incendiare una selva: come nessun altro che non sia il nuvolo ne può spegnere l'incendio: come nessun altro che non sia il vento è capace di disperdere la nube: così qual'altra cosa che non sia l'ascesi potrebbe sopprimere l'oceano delle azioni?[48]

84. Quest'ascesi è come un albero dalla grossa radice formata dalla contentezza, che si estende con formazioni di tronchi serventi alla continenza, i cui rami formano l'impedimento ai cinque sensi, le cui lucide foglie sono la calma, che ha per germogli la prosperità e la buona condotta, che si allieta di molta bellezza, maestà, forza e nobiltà per l'innaffiamento del ruscello dell'acqua della fede, che ha per fiori il raggiungimento del cielo ecc. e per frutti la sede della beatitudine.

85. Come le occhiatine di una donzella in chi è privo di passioni, come la faticosa premura verso un signore privo di generosità, come il seminare i loti sopra una pietra, come la pioggia continua sopra

[47] Cfr. quanto è detto alla pag. 43.

[48] Nelle tre similitudini di questa strofa non sembra di sentire un'eco della nota favola dell'eremita e della topolina; come è narrata nella novella 12ª del III libro del Pañcatantra?

un terreno sabbioso, così è vano ogni esercizio spirituale come l'elemosina, la venerazione dei santi, l'ascesi, lo studio e la lettura, senza la meditazione.

86. Se un uomo desidera di conoscere tutto, di acquistare meriti religiosi, di praticare la carità, di distruggere il peccato, di spezzare l'ira, di raccogliere il frutto della generosità, della virtù e dell'ascesi, di compiere una quantità di buone azioni, di giungere all'(altra) riva dell'oceano dell'esistenza, di abbracciare la felicità della liberazione finale, allora si applichi alla meditazione.

87. A che ricorrere ad altri (esercizi spirituali)? applicatevi alla meditazione, ruscello nella selva del discernimento, ravvivatrice della gioia della continenza, grande nave sull'oceano dell'esistenza, fila di nubi per l'incendio d'amore, laccio per le gazzelle dei mobili sensi, folgore per la rupe delle gravi afflizioni, mulo sul sentiero della liberazione.

88. Abbia pur regalato grandi ricchezze, studiate tutte quante le parole del G'ina, compiuto un'immensa quantità di opere (buone), dormito spesso sulla (nuda) terra, praticato un'ascesi severa, agito secondo la rettitudine per lungo tempo: se non v'è devozione nell'animo, tutto ciò rimane senza frutto, come se si seminassero dei gusci.

89. Riflettendo a quell'assenza di passione che è acqua per la polvere dell'impurità, pungolo (che doma) l'elefante dei sensi infuriati, giardino dei fiori del benessere, catena per la scimmia della mente esaltata, palazzina della donna-soddisfazione, medicina per la febbre d'amore, carro sulla via della beatitudine, togliti al saṃsāra!

90. Come un vento furioso distrugge un esteso cumulo di nubi, come il fuoco una massa di alberi, come il disco del sole una distesa di oscurità, come il fulmine una fila di rupi, così l'assenza di passioni, benchè sola, distrugge tutte quante le azioni.

91. Se l'animo giunge ad essere privo di passioni, abbia pur (prima commesso) orribili peccati, è atto a distruggerli; ed allora datrice di felicità è la venerazione agli dei, il rispetto ai piedi dell'illustre maestro, la penitenza in un grado di sconfinata mortificazione, l'omaggio reso ai virtuosi, l'abitare in una selva e la scienza del frenare i sensi.

92. L'uomo spassionato ed imperturbato ottiene la felicità quando, avendo conosciuto che i godimenti (sensuali) sono orribili come le spire di un serpente nero, che il regno è simile a polvere, che le amicizie sono fabbricatrici dei legami (delle azioni), che il cumulo dei sensi è simile ad un cibo avvelenato, che la potenza è sorella della cenere, che la turba femminile è pari ad erba, abbandona l'affezione verso (tutte) queste cose.

93. L'onorare il principe dei G'ina, il servir premurosamente il precettore, la compassione verso le creature, il donare a persone degne ed oneste, l'affetto alla virtú, l'ascoltare il Canone, questi sono i frutti dell'albero della nascita umana.

94. Venera la divinità nei tre tempi prescritti,[49] cura il tuo buon nome, dona le ricchezze a degne persone, conduci la mente sul retto sentiero, distruggi i nemici amore, collera ecc., esercita la compassione verso le creature, ascolta il Canone pronunziato dal G'ina, se vuoi presto scegliere la felicità della liberazione.

95. Renditi accessibile la desiderata felicità, onorando i piedi dei santi, inchinandoti agli asceti, ascoltando il Canone, abbandonando la compagnia di coloro i cui pensieri sono abili nell' ingiustizia, regalando le sostanze a degne persone, procedendo per il sentiero di quelli che si compiacciono della via migliore, vincendo la schiera dei nemici interni, ricordando le cinque invocazioni.[50]

96. Bisogna procedere in una via onesta, facile per gli esperti, in modo che la fama, sorella della luna (per lo splendore), percorra le regioni: in modo che la schiera delle virtú, genitrice del progresso, si diffonda: in modo che la legge, atta a distruggere le male azioni, prenda incremento.

97. Oh meraviglia! anche senza signoria, non mancano i gioielli in coloro che sono grandi per loro natura: insigne (gioiello) della mano è la generosità; della testa, la riverenza ai piedi del maestro; della bocca, la verace parola; degli orecchi, l'udire e l'intendere (la Legge); del cuore, la pura condotta; delle braccia vittrici, il coraggio.

98. Se tu, abbandonando la selva dell'esistenza, desideri di andare alla città della liberazione, non porre allora la dimora presso gli alberi velenosi dei sensi: poichè la loro ombra diffonde un grande turbamento, per il quale un uomo ben presto non è in grado di muovere nemmeno un passo.

99. Quella macchia di oscurità che non è distrutta nè dallo splendore del sole nè da quello della luna, viene subito distrutta nell'udire questa serie di ammaestramenti.[51]

49 All'alba, al meriggio, alla sera.

50 Secondo gli editori indiani è da intendere « l'omaggio ai cinque divini patriarchi (pańća-parameṣṭhi-namaskṛtim) ». Ma molto frequente è la quintuplice invocazione « ai santi, ai perfetti, ai precettori, ai maestri ed a tutti i buoni »; dellaquale in principio del Kalpasūtra è detto: esa pańća namokkāro savva-pāva-ppaṇāsaṇo maṅgalāṇām ca savvesiṃ padhamaṃ havai maṅgalaṃ « questo quintuplice omaggio distrugge ogni peccato ed è il primo fra tutti gli auguri ».

51 V'è qui un intraducibile giuoco di parole: si veda in proposito la pag. 44.

100. Questa collana di perle di bei detti fu composta dal re degli asceti Somaprabha, il quale fu simile ad ape nel loto dei piedi del maestro Viǵayasimha, sole sorgente della famiglia del maestro Aǵitadeva.[52]

STROFE ADDIZIONALI DEI MANOSCRITTI FIORENTINI[53]

γ 98[1]. Nella gioia, vi è la paura del dolore: nella vittoria, del nemico: l'incendio è la paura delle ricchezze: v'è il pericolo del biasimo per il sapere, quello dei sensi per l'ascesi, quello della vecchiaia per la bellezza: nei godimenti, si teme una malattia: nella felicità, la cessazione (di essa): nel corpo (vivente), la paura della Morte: così dunque tutto è paura per gli uomini sul suolo della terra, (solo) la scienza è una sede sicura.

δ 98[1]. Riesca sempre a vostra felicità questo acquisto di sacra dottrina, edera di ogni benessere, nube vorticosa, sole per le tenebre del male, somigliante all'albero del paradiso, nave sull'oceano dell'esistenza, cagione di ogni posterità.

γ 98[3]. Vi tocchi quell'acquisto dell'eccelsa Legge, abile a concedere il grado di perfezione, in virtù del quale (acquisto) la Fortuna si può trovare nella casa degli uomini, l'Eloquenza nella loro bocca, il valore nelle braccia, la generosità nel cavo della mano, la benignità nel cuore, la nobiltà e bellezza nel corpo, la fama dappertutto, l'amicizia fra le persone virtuose.

γ 98[5]. La venerazione dell'illustre toro dei G'ina è stata data agli uomini come apportatrice di felicità, come allietatrice degli occhi, come traghettatrice sull'oceano dell'esistenza, come canestro dell'albero della fortuna, come città dei grandi re dell'eccelsa legge, come affumicatrice dell'edera della sventura, come onda recante l'abbondante succo della gioia, come divoratrice dell'odio e della passione.

γ 98[7]. Portate sul petto come collana la preghiera, agli orecchi come orecchini la scienza, ai loti delle mani come braccialetto la generosità, sulla testa come diadema incomparabile gli ordini del maestro, affinchè la donna-beatitudine, innamorata, da sè stessa vi getti sul collo la ghirlanda della elezione.[54]

P. E. Pavolini.

52 Cfr. pag. 34. 53 Cfr. pag. 39-40.

54 La beatitudine è qui raffigurata come una donzella che nella cerimonia dello svayamvara (elezione dello sposo) getta sul collo del prescelto la simbolica ghirlanda (mangala-mālā).

UN CAPITOLO FIORENTINO D' INDOLOGIA

DEL SECOLO XVII

[seguito al vol. I pp. 34-50.].

III.

De Bengalæ Regno, vol. 88, cap. 7.

168. Gio. Botero. Relazioni Universali, par. 2, lib. 2, fol. mihi 108 et fol. 214. Venez. 1640, in 4°.

169. Clemente Dosi. Il Gentilesimo confutato, to. 1, fol. 45 et seqq. Bengala. Roma 1669, in 4°.

170. Sebastiano Manrique. Itinerario de las Missiones orientales, cap. 5 et seqq. De Bengala. Roma 1649, in 4°.

IV.

De Bracmanibus, vol. 88, cap. 10.

171. Edoard. Bissæus. Auctores Antiqui de Bracmanibus, gr. lat. Londini 1668, in fol.

172. Daniel.° Bartoli. L'Asia, par. pr., vide indicem verbo Bramani, Roma 1653, in fol.

173. Vinc. Maria di S. Caterina. Viaggio all' Indie, lib. 3 cap. 11 et seqq. Roma 1672, in fol.

174. Palladius, de Gentibus Indiæ et de Bracmanib[us] Londini, 1668. in fol.

168. Veggasi il precedente art. n. 135.
170. Veggasi il precedente art. n. 107.
171-74. Questi numeri, come la intestazione del capitolo leggevano generalm. Bragmanibus, corretto di poi in Brac.
173. Veggasi pure sotto il numero 3.
174. Savonarola, o. c. I, 185: Palladius, seu quis alius incertae aetatis

175. Ibidem, alius auctor de morib[us] Bragmanor(um).

176. GUIL. COSTELLUS, de Originib[us] seu de uaria histor. Orientis, maxime Tartaror[um] Brachmanorum[que] Basileæ, 1553, in 8º.

177. BIAGIO TERZI. Siria Sacra ecc. lib. 2, cap. 118 de Barcamani (s?), Roma 1695, in fol.

178. ABR. ROGER. La Porte ouverte pour parvenir a la Canonissance (! sic) du Paganisme ou la vie, meures, et religion des Bramines ecc., traduit par H. Grue (?) Amster. 1670, in 4º.

179. IACOB GOTHOFREDUS. In notis ad veter. Orbis descripti[one]m, Greci scriptores ser. 2, fol. 5. Brachmani. Genevæ, 1628, in 4º.

180. MARCELL. DONATUS. Scholia in Latin. Scriptor. fol. 597. Ver. Bragmanos ecc. Venet. 1604, in 4º.

181. AUGUS. TORNIELLUS. Annales sacri ecc. mundi an.º 2179. n. 4 post med. fol. 322. De Brachmanorum origine. Antuerp. 1620, in fol.

182. IO. HOORNBECK. De Indorum et gentilium conversione ecc. libri 1, cap. 5 de Brahmannis antiquis, et modernis. Amstelodami 1669, 4º.

183. GEOR. HORNIUS. Histor. Philosoph. lib. 2, cap. 9 de Brachman. Lugd. 1655, in 4º.

V.

De Calecut, vol. 88, cap. 12.

184. JAFREDUS CAROLI. Itinerar[iu]m Portugallensium ecc. ab Archang[el]o Madrignano latine donat., cap. 72 et seqq.: del Calecut. Mediolani, 1508, in fol.

185. PIETRO DELLA VALLE. Viaggi, ove nel tomo dell'India lett. 7, n. 8 et seqq. fol. 269: del Regno, e Porto di Calecut. Roma 1663, in fol.

Scriptor graecus, prodiit primus cum interpretatione latina, edibus ab Edoardo Bissæo, vel Bislæo, accedunt: Anonymi tract. et Ambrosii cujusdam de iisdem, eorum moribus, et origine. Graece-lat., Londini 1663 in 4º et in 16 br.

D. Ambrosio adscribitur tract. de Brachmanibus, eorum moribus et origine, prodiit cum Anonymo, et Palladio de iisdem, l. c. 185.

177. Anche questo scorretto titolo portava dapprima la forma: Bargamani.

178. Sav. o. c. 185: Abrahamus Rogerius diligenter demonstrat Brahmanorum mysteria in suo libro inscripto, Ianua aperta ad arcana Gentilismi.

179. La edizione di Ginevra ha il titolo: Vetus Orbis Descriptio, Graeci Scriptoris sub Constantio et Constante Impp. Nunc primum post Mille Tercentos ferme annos, edita cum duplici Versione et notis Jacobi Gothofredi IC. Genevæ, ex Typographia Petri Chouët. MDCXXVIII.

182. Si veda per questa medesima opera di sopra il numero 72.

186. Lodov. Barthema. Itinerario lib. 5 dell' India cap. 1, usque ad 15: del Regno di Calicut nel t.° 1 de' Viaggi del Ramusio, foll. 159 et seqq. Venez. 1613.

187. Odoardo Barbosa. Itiner[ari]o, in d.° tomo 1 del Ramusio fol. 304 a tergo e seqq.

188. Fern.° Lopez. Istoria dell' Indie Orientali trad. da Alf. Ulloa, lib. p. cap. 13 et 14 et 15: del Regno di Calecut. Venez. 1578, in 4°.

189. Hiero. Osorius. De Reb. Eman. Reg. lusitan. lib. 2: plurima de Calecut et Bello cum illo Rege. Colonia, 1586, 8.

190. Sieur D. T. V. Y. Les Estats du monde fol. 917 et seqq. L'Estat du Roy de Calicut; a Rouen 1528, in 4°.

191. Girolamo Brusoni. Osservazioni sopra la relazione del Botero par. 2, lib. 2, fol. 112. Successi nel Regno di Calecut. Venez. 1659, in 4°.

192. Andrea Phil. Oldemburgerus in suo Thesauro Rerumpublic. par. 1, fol. 555 et seqq.

VI.

De Cambaia, vol. 88, cap. 14.

193. Damian Goes. De bello Cambaico ultimo, in 4° Lovan. 1549.

194. Gabri. de S. Antonio. Relacion de los successos de Reino de Cambaia. Pinciae (sic!) 1602, in 4.°

195. Girol° Brusoni. Osservaz. sop. le Relaz. del Botero par. 2, lib. 2, fol. 115. Relazione del Regno di Camboia. Venez. 1659, in 4°.

VII.

De Cataio seu Tibet regno, vol. 88, cap. 17.

196. Ant. Andrada. Relazione del nuovo scoprimento del gran Cataio o Tibet. Roma 1627, in 8°.

189. Nell' opera sopra citata nel n. 7.

192. Sav. l. c. 444 lo cita: Phil. Andr. Oldenburgerii, sub. nomine P. A. Bourgoldensis . . . . . sui Thesauri Rerumpublicarum totius Orbis.

193. Sav. l. c. II, 368: Damiani Goes Lusitani, Commentarii Rerum Gestarum in India anno 1538 a Lusitanis. Lovanii, 1539, et cum Inscriptione, de bello Cambraico (sic) Lovanii 1549. Nell'indice è restituito al nome il titolo: à Goës.

194. Dal Sav. l. c. 221 questo titolo si riferisce altrimenti: Gabrielis de S. Antonio Ord. Pred., relacion de los successos en el Regno de Camboja a Paris, 1602 in 4°.

196. Il Sav. non registra di questo anno che la edizione di Napoli per Egidio Longo. Di esso Ant. Andrada S. I., l'opera che pare primamente dettata in latino

197. Athan. Kircher. China illustrata cap. 3 et 6 de Cataio ejusque proprio situ, fol. 60. Amstelod. 1667, in fol.
198. Bened.° de Goes. Relacion de la Jornada que hizo des de Goa a descubrir el Cataio, m.s. ut puto.
199. Gio. Botero. Relazioni, par 2, lib. 2, nell'Asia fol. 102: del Cataio. Venezia 1640, in 4°.
200. Iaco. Golius. De regno Cathaiæ additam.ᵐ extat ad Martinii Atlantem. Amstelod. 1655, fol.
[Marcus Paulus Venetus, senz'altra indicazione].

VIII.

Ceyloniæ insulæ, (sic) **vol. 38, cap. 18.**

201. Bartholom. Pielat. Insulae Ceylonicæ Thesaurus medicus. Amsterd. 16[2]9, in 12.
202. Robert Knox. Relation historique de l'Isle de Ceylan. Londini in fol. 1682. Anglice.
203. Eadem Relatio. Italico idiomate extat in par. 2 del Genio Volante, o viaggi d'Aurelio Anzi fol. 349. Parma 1691, in 12°.

IX.*

Il capo 23 *del volume* 88 *tratta* **de Christianis S. Io. et S. Thomæ.**

204. Ignatius a Iesu Carmel. Narratio originis, ritus et error. Christian. S. Io. in 8°. Romæ 1652.

è resa dal Sav.: Nova detectio magni Catali, sive Regnorum Tebethi, hispanice per Ludov. Sanchez, Madriti 1624; et italice c. s.; et polonice Cracoviae, 1627; et Flandrice, Gandavi, 1631.

197. Sav.: Athanasii Kircherii S. I. China monumentis qua sacris, et qua profanis illustrata, cum figur. aeneis. Amstel. 1667 in fol. Cita inoltre la edizione francese, illustrata, ivi 1670; e la belga per I. H. Glazemaker, ivi 1668.

198. La supposizione del Marucelli par giusta. Nel Savonarola non è menzione di un autore di tal nome, o di un libro di questo titolo.

200. Sav. II, 579: Iac. Golii, de Cathaico regno, additiones ad Martini Atlantem Sinensem. Amst. 1655 in fol.

201. Questo titolo è inesatto, il Sav. 1, 261 lo restituisce: Ceyloniae, seu Ceylonæ Insulae Thesaurus medicus, vel Laboratorium Ceylonicum. Amstelod. 1679 in 12. L'originale di mano del Marucelli ha però la giusta data 1879.

202. Sav. 261: Rob. Knoxii, an historical relation of the Island Ceylon. Londini, 1681 in fol. et gallice ex anglico. Amstelod. 1693 in 12. Latine etiam ex Anglico. La citazione del Marucelli, se la sua data è giusta, si riferirebbe ad una edizione francese susseguita subito alla inglese. Anche l'originale marucelliano ha 1682.

* In luogo del capitolo sopra Giava, che mandiamo più innanzi, torna forse più a proposito la citazione di questo.

204. Il nome di esso: Ignatii a Iesu M(aria) Carmelitae Excalc. è citato dal

205. Frai Ant.° de Govea. Jornada do Arcebispo de Goua quando foi as Serras, e lugares en que moraom os antiquos Christianos de S. Thome. Coimbr. 1606, in fol.
206. Sie.r de Moni. Histoire critique de la creance des Nations du Levant ecc. chap. 8: des Chrestien de S. Thomas. Francof. 1684, 8.
207. Miscellanea curiosa, seu ephemerides medico-physicae anni 3 observ. 13 et 14: de S. Thomæ Christianorum pedibus strumosis. Norimberg. 1685, in 4°.
208. Gio: Bat. Tavernier. Viaggi par. 1, lib. 2, cap. 16 de Christiani di S. Giovanni, e loro superstizioni, e favolose cerim. Roma 1682, 4.
209. Ant. de Govea, ubi supra in fine tomi. Synodo diocesano do Bispado de Anqamele dos Christiaõs de S. Thome, et la missa (que usan).

X.

(De) Goa in India, vol. 88, cap. 37.

210. Sie.r D. T. V. Y. Les Estats du Monde fol. 219 usque ad 246 a Rouen. 1628, 4.
211. Relation de l'Inquisition de Goa. Paris, 1688, in 12°.
212. Anton. de Govea. Jornada do Archiebispo de Goa D. Frey Aleixo ecc. en Coimbra 1606, in fol.
213. Augus. Torniellus. Annales sacri ecc. Mundi an[n]o 3043, n° 6, fol. 47 de Coa nunc Goa. Antuerpiae 1620, in fol.
214. Io. Petr. Maffeius. Historia Indica ecc. ubi aliqua de Goa, ut in eius indice. Florent. 1588, in fol.
215. Commentarios del grande A(l)fonso Alborquerque par. 2, cap. 20, fol. 226, et seqq. do sitio, et fundação de Goia, et cap. 21 et 22 et 30. Lisboa 1576, in fol.
216. Gio. B. Tavernier. Viaggi par. 2, lib. 1, cap. 22 et 23. Stato presente di Goa. Roma 1682, in 4°.

Savonarola, quale autore di una grammatica della lingua persiana, Roma 1661 in 4°.

205. Confrontisi più sopra n.° 114.

206. Cfr. col Savonarola op. cit. II, 285.

208. Veggasi il precedente num. 67.

209. Le parole fra parentesi sono nell'originale del Marucelli, ma furono cancellate invece nella copia del vol. 88.

212. Così il nome del Govea; confrontisi il titolo medesimo più sopra al numero 114.

XI.

De Malacæ regno et civitate in India, vol. 89, cap.9 bis dietro il capitolo di **Magog.**

217. COMMENTARIOS del (sic) Grande A(l)fonso Alburquerque, par. 3, cap. 17, f° 353 et cap. 18. 19, do sitio et fondação de Reino, et cidade de Malaca. Lisboa 1576, f°.

218. * LOUIS MORERY. Le grand dictionaire historique, verb. Malacca. Paris 1718, in f° 2.

XII.

Magni Mogolis, seu Mogor, vol. 89, cap. 8 (10).

219. DE IMPERIO MAGNI MOGOLIS, seu India vera, ex var. auctoribus int. Respub. in 16°.

220. IO: B: PERUSIUS. Instructio de Regno Magor. Et Italico. Roma 1597, 8.

(221). GIO: BOTERO. Relazioni par. 2, lib. 2, fol. 329. Gran Mogor.

221. CLEM. TOSI. Il Gentilesimo confutato, e dell' Impero del Gran Mogol. in 4° tom. 2.

222. DANIELE BARTOLI. Missione al gran Mogor del P. R. Acquaviva in 8°. Roma 1663.

223. SEBAST. MANRIQUE. Itiner. de las Missiones ecc., y relacion del Gran Mogol. Roma, 1649, 4°.

224. ATAN. KIRKER. China illustrata cap. V, de Mogorum Regno. Amst. 1667, fol.

225. S.r BERNIER. Histoire de la Revolution dernièr (sic) du Gran Mogol. Paris 1670, 12, vol. 4. Et in volgare, Mila[n]o 1675.

---

219. Sav. cita di proposito: De Imperio Magni o Mogolis, seu Indiae verae Orientalis Commentarius, è variis Auctoribus congestus. Lugd. Bat. 1631 in 12, 1654 in 12.

220. Il Marucelli nell'originale: et in volgare. Egli pare anche leggere PERUSCUS, il nome dell'autore che può sospettarsi sia quello del Savonarola: Io. Bapt. Perussi S. I. Historica Narratio de Rege Mogor et regnorum Iaponiæ Conversione. Moguntiae, 1597 in 8.°

221. Cfr. n.° 11 in nota. Anche il manoscritto originale del Marucelli porta: dell' Indie *occidentali*.

223. Cfr. ai precedenti num. il 107.

224. Cfr. ai precedenti num. il 197.

225. È Francesco Bernier, di cui il Savonarola cita la edizione di Parigi del 1671, 12°; come quella di la Haye 1671, 12°; quella di Londra 1671 in 8°, e 1675 in 8°; la versione (belgice) di Simone de Uries Amsterdam 1672 in 12. Non cita questa di Milano: Istoria dell'ultima rivoluzione degli stati del Gran Mogol. Milano, Recaldini 1675 in 12°. Ricorda invece il Sav. una: Historiae continuatio, Lond. 1670. 8 (?); che probabilmente è quella citata nella edizione di Parigi di cui al n.° 230.

226. Sie.r D. T. V. Y. Les Estats du monde fol. 909: du grand Mogor. a Rouen 1628, 4°.

227. Nicol. Vernulæus. Dissert. polit. dec. 1, dissert. 2, orat. 10: Magni Mogoris potentia. Lovan. 1646, 8°.

228. Mr. de Thevenot. Voyages, de la relation del Indostan de nouveaux Mogols (sic!). Paris, 1684, 4°.

229. Idem Ibid. par. 3 Grammaire de la langue des Tartares Mogols.

230. Sier. Bernier. Suite des memoires sur l'Empire du gran Mogol. Paris 1671, 12, to. 3 et 4.

231. Gio. Fran. Gemelli. Giro del Mondo, cioè Viaggi, par. 3, dell'Indostan, ovvero del Gran Mogor. Napoli 1699, 8°.

232. Girolamo Brusoni. Osservaz. sopra la Relaz. del Botero par. 3, lib. 1, f° 182. Mogor. Venez. 1659, 4°.

233. Nicol. Caietan. Ageta. Notitia Ærarii Universal. to. 1, par. 2, cap. 6, f° 121. de Æra(ri)o mag. Mogolis. Neap. 1692, f°.

234. Gio. Batta Tavernier. Viaggi, par. 2, lib. 2, cap. 1 et 9 et segg. et lit. 3, cap. 1 del Gran Mogol. Roma 1682, 4°.

235. * Marco Salmon. Lo stato presente di tutti i paesi e popoli del Mondo; volum. 4, discorso delli Regni del Pegù, Arrakan ecc., e del vasto Dominio del Gran Mogol, ecc. Venez. 1734, in 8°.

236. * Abraham du Bois. La Geographie moderne, naturelle, historique et critique, tom. 2, chap. 10, pag. 629. Les Indes et les Estats du grand Mogol. Paris 1736, in 4°.

237. * Mon. Bruen La Martiniere. Le grande Dictionnaire (cfr. n.° 46) ecc. tom. 5, par. 2, pag. 461 verb. Mogol, grand Empire d'Asie. Rotterdam 1735, in fol.

238. * Franciscus Catrou. Histoire generale de l'Empire du Mogol. Hagæ Comit. 1708, in 12°.

239. * M. Georgius Iacob Kehr. Monarchæ Mogolo-Indici Aurenk Szeb Numisma Indopersicum argenteum quinquelibrale rarissimum in solemnem renovationem et confirmationem clientelarum Urbis et Sedis Imperatoriæ Dehli signatum, et examinatum adversus Scheich Mokhamed effendi. Lipsiae 1725, in 4°.

XIII.

De Ophira Regione, vol. 89, cap. 25.

241. Gasp. Varrerius. Comm. de Ophyra Regione, et ad eam navigatione. Ant. 1600 in 8°.

228. Sav.: Voyages contenant la Relation de l'Indostan, des Nouveaux Mogols etc, à Paris, 1684 in 4°.

236. Il volume originale dei Supplementi del Marucelli ha a questo titolo *politique* invece di *critique*.

241. L'originale del Marucelli citava anche la edizione Herderuici 1637, por-

242. Ludov. Tribaldos, de Toledo. Tractatus de Ophira Regione, seu Salomonis ophirica navigatione. Ms.

243. David Clericus. Quæstiones sacræ sup. Sac. Script. int. quas una de Regione Ophyr. Amstelod. 1685, in 8°.

244. Martin Lippenius. Navigatio Salomonis ophiritica ecc. ubi multa de Ophir ecc. Witteberg 1660, in 12°.

245. Io. Marshamus. Canon Chronicus ecc. fol. 365, et seqq. Ophir. Lipsiae, 1676, in 4°.

246. Gio. Stef. Menocchio. Stuore par. 1, centu. 2, cap. 49. Che paese fusse Ofir. Roma 1648, in 4°.

247. Corn. a Lapide, in 3. Reg. cap. 9, ver. 28: qui cum venissent in Ophir ecc. f° 152 et seq. Indiam fuisse Ophir etc. Antverp. 1687, in f°.

248. Alph. Pandulphus. De fine Mundi quæsit. 1, cap. 3, f° 14: de Ophir Regione. Bonon. 1658, in f°.

249. Samu. Bochartus. Geographia sacra ecc. par. 1, lib. 2, cap. 27 et par. 2, lib. 1, cap. 46. De Ophir. Francofur. 1681, in 4°.

250. Jo. Steph. Menocchius. De Repub. Hebreorum, lib. 7, cap. 10, § 5: de Regione Ophir. Paris 1648, in f°.

251. Jo. Pineda. De Rebus Salomonis lib. 4, cap. 16 ubi nam gentium Ophir, de quo late. Lugduni, 1609, in f°.

252. Jo. Solorzanus. De Indiarum iure lib. 1, cap. 13: De Regione Ophira. Lugduni 1672, fol.

253. Augus. Torniellus. Annales Sacri ecc. Mundi anno 3043 n° 7 et 8: de Ophir. Antverp. 1620, in f°.

254. Jaco. Bolducius. Comm. in Job. cap. 22, ver. 24, fol. 41, col. 2. post med. et seqq. Lutetiæ f° 1637.

tata pure dal Sav. ma con Harderu. Geldrorum 1633 in 8°. Questi ricorda inoltre una edizione di Rotterdam 1616 in 8.

244. Savonarola ha la data del 1666.

246. Savonarola non rende la data: Quae regio fuerit Ophirica, ad quam pergebant naves Salomonis Regis?

248. Sav.: De Mundi fine tractatus, ibid. Dopo questo numero è espunta la citazione: Ulys. Aldrovandus, in Musæo metalli(ic)o, Lib. I, cap. 2 locus fol. 49 in med. [Bonon. 1648]; che pur trovasi nell'originale marucelliano; e che risponde infatti al passo ove l'A. identifica Ophir = Sapheidam = Sophale, onde Salomone e i re degli Ebrei traevan l'oro; distinguendola però da Sypiride (= Suparam?) apud Cambala dov'anche si scavava oro.

249. Edizione diversa da quelle citate dal Savonarola: Sam. Bocharti. Phaleg, seu Geographia sacra, de dispersione Gentium post confusionem Linguarum. Cadomi 1646 in fol. et 1651 in f. Ejusdem, Phaleg et Canaan. Francof. 1671 in f. E altrove: Roth[omagus?] 1653, in f.

253. Il titolo per disteso nella edizione di Lucca, Venturini 1761: Annales sacri et ex profanis praecipui ab orbe condito ad eumdem Christi passione redemtum, auctore Augustino Torniello ec.

XIV.

(De) Ormuz in India. vol. 89, cap. 26.

255. Gasp. Barzæus S. I. Epistolae duæ prolixæ de Ormus urbis conversione ad fidem, de quibus in Biblioth. Iesuit. Phil. Alegambe (?) f° 147.

[Daniello Bartoli. Ist. della Comp. di Giesù. L'Asia par. 1, lib. 5 in princ. Qualità degli Abitatori d'Ormus f° 442. (Espunto)].

256. Fernando Lopez. Istoria dell' Indie orientali to. 1, lib. 2, cap. 59. Si descrive la città di Ormuz, f° 208. Venez. 1578, in 4°.

257. Carlo Giangolino. Edengrafia, o del Paradiso terrestre, disc. 1, cap. 112. Re d' Ormuz. Messina 1649, in f°.

258. Pietro della Valle. Viaggi par. 3. L' India, lett. 1, n° 2 et 3, et let. 7, n° XXII, et let. 8, n° IV. Varie cose d' Hormuz. Roma 1663, in 4°.

259. Gio. Botero. Relazioni univ.li dell'Asia, par. 2, lib. 2, f° 115. Ormuz. Venez. 1640, in 4°.

260. Commentarios do grande Alfon. Alborquerque ecc. Par. 1, cap. 30 et segg. et c. 37 et 39, e 49. Lisboa, 1576, in f°.

261. Gio. Batta Tavernier. Viaggi par. 1, lib. V, cap. 34: dell'Isola d' Ormus. Roma 1682, in 4°.

XV.

(De) Pegù Regno, vol. 89, cap. 30.*

262. Fernando Lopez. Istoria dell'Indie Orientali par. 2, lib. 5, cap. XI. Si descrive il Regno di Pegù. Venez. 1578, in 4°.

263. Gasp. Klokius. De Ærario to. 1, lib. 1, cap. 24, an° 27 ad 43: de Pegù Regno. Norimberg. 1671, in f°.

264. Gio. Botero. Relazioni univers. par. 2, lib. 2, f° mihi 107: Del Pegù. Venez. 1640, in 4°, f° 463.

255. Sav. non cita la data, ma solo: Gasp. Barzaei S. I. de rebus Armutinis seu Armuzianis, deque ejus urbis ad fidem conversione, epistolae duae.

* Del Pegu il Savonarola non conosce alcuna particolare opera; e si limita alla indicazione dei nomi geografici: Peguanum Regnum; Peguum (*Pegu* Europæis, *Bagou* indigenis) urbs; Peguus *Pegu* fluv. V. Triglypton.

263. Intests. des Princes f. 230: du Sophi de Perse sur Ormus. Cologne 1663. 12. Questo titolo poco chiaro è così reso fedelmente dall'originale del Marucelli.

265. Nicol. Caietan. Ageta. Notitia Ærarii universal. to. 1, par. 2, cap. 10, f° 123: de Ærario Regis Pegù. Neapol. 1692, f°.
266. Gio. B. Tavernier. Viaggi lib. 3, cap. 11; del Regno del Pegù ecc.
267. Andr. Phil. Oldenburgerus in suo Thesauro Rerum publicar. par. I.
268. * Luis Murerus. Le grand Dictionnaire historique, verb. Pegù. Paris 1718, in f°.
269. * Marco Salmon. Lo stato presente di tutti i paesi e popoli del Mondo. Vol. 4. Discorso delli Regni del Pegù, Acca, Avrakan Acham o Asem ecc. Venez. 1734, in 8°.

XVI.

Taprobana, vol. 89, cap. 43. *

270. Georg. Henr. Ursinus. De Taprobana, Cerne et Ogyride. Argentor. 1670, in 4°.
271. Io. Henr. Ursinus. De Taprobana veterum. Argentor. 1670 in 4°.
272. Pietro Messia. Selva di varia lezz., ovv. Selva rinovata par. 4ª, cap. 8, f¹ 433: dell'Isola Taprobana. Venez. 1682, in 4°.
273. Nico. Parthenius Giannettasius. Univers. Geograph. Elementa. lib. 6, cap. 6, de Taprobana. Neapoli 1692, in 12°.
274. Gio. Botero. Discorso sopra il nome dell'Isola Taprobana, fra le sue Relazioni f° 691. Venez. 1640, in 4°.
275. Robert Knox. Relation, ou voyage de l'Isle de Ceylan, h. e. Taprobana. Amsterd. 1693, in 8°. (Precedente a questa è la data: Venet. 1547, in f°; cancellata).
276. Io. Boëmus. De omnium gentium moribus, lib. 3, cap. 27, de Taprobana Insula et ejus gentis moribus. Lugdu. 1535, in 8°.
277. Bened.° Bordone. Isolario ecc., ubi f° 71 et seqq. Taprobana. Venet. 1547, f°.

* Sotto Taprobana, che per lui è decisamente = Ceylanum, il Savonarola cita: [274] Gio. Botero dell'Isola Taprobana, nelle Relat. p. 6; [272] Petrus Messia, de ea, et Incolis (nella Selva rinovata) parte 4ª, cap. 8. E dopo la citazione dei passi degli autori antichi (Plin. lib. 6, c. 21) Th. Porcochius, in Insulario; (Ptol. Tab. Asiae XII. Solin. in Polyhist., cap. 66): rende ad uno solo i due titoli del Marucelli, 270-1: Io. aliis Georgii Ursini, de Taprobana veterum, Cerne et Ogyride, liber. Argent. 1670, in 4°.

275. Sotto Ceylanum Sav.: R. K., an historical relation of the Island Ceylon. Londini 1681 fol. Et gallice ex anglico Amstelod. 1693 in 12. Latine etiam ex anglico. Cfr. numeri 202-3.

XVII. *

De Moluchis insulis, vol. 89, cap. 2, dopo il capitolo dell'India.

278. Bartolom. Leon.do de Argensola. Conquista de las islas Maluchas, in f.° Madrid, 1609.

279. Ivan Gaetan. Relaz. del discoprimento dell'isole Molucche per via dell'India occidentale. Ven. 1563 e nel p.° t.° del Ramusio.

280. Maximil. Transylvanus. Epistola de Molucchis insulis, in Bibl. Bart.a L. III, E. S.

281. Gabr. Rebello. De las islas Molucas, ex Bibliotheca hispana.

282. Petrus Mascarenhas. Epistola de Rebus Molucensibus datam Ternate nonas Martiis 1569; quae latine extat et italicè. Auctor. Societ. Iesu.

283. Io. Bap. Ricciolus. Geographia reform.a lib. 3, cap. 28. de Moluchis. Venet. 1672, in fol.

284. Alonso Martin Querante. Relacion de las inslas Molucas, y drogas en ellas ms. apud Laurentium Coccum. Matriti.

285. Ant. Pigafetta. Le voyage et navigacion des Espagnols es Isles Moluques, et des Roys d'Icelles. Parisiis apud Simon de Colinez.

286. Tom. Porcacchi. Isole famose del mondo lib. 3, p. 189, delle Molucche Venez. 1604 in f.°

287. Nice. Parthenius Giannettasius. Univers. Geograph. Elementa lib. 6, cap. 8 de Insulis Moluchis. Neapol. 1692 in 12.

288. Gio. Botero. Relaz. universali par. 3, lib. 2, f.° 499. Della Cristianità delle Isole Molucche, Venez. 1640, in 4.°

289. * Anguisola. Histoire de la conquiste des Moluques (sic), tom. 3, a Amsterd. 1706, in 12 (Espunto).

* Profittiamo dello spazio per aggiungere anche i due articoli sopra le Molucche e Giava:

278. Sav. ha correttamente Molucas.

279. Pare sia un'altra edizione col medesimo titolo, ma la data di Venezia 1588, pag. 375, in Sav.

280. Dopo il titolo del Rebello: Maximiliani Transsylvani, Epistola de illis. Basil. 1537, pag. 585 (Sav.).

282. Petri Massarenia. S. I. Epistola anni 1560 de rebus Molucensibus, extat latine et italice (Sav.).

285. Sav. dà il titolo più completo: Ant. Pigapheta, Le voyage et navigacion faicte par les Spagnols es Isles Moluques, des de leur gouvernement et manière de vivre, de leur langage etc. commencé l'an 1519, mis de l'Italien en Français à Paris 1522, in 8°.

286. Sav.: Thomas Porcacchius eas describit cum figuris, nelle Isole del Mondo.

XVIII.

(De) Giava Insula, vol. 88, cap. 36.*

290. VITALE TERRA ROSSA. Riflessioni geografiche ecc. cap. 30 et seqq. di Giava. Padova 1686, in 4.°

291. Rivoluzioni seguite nel Regno di Bantam, situato nella Giava in par. 2 del Genio vagante, o viaggi di Aurelio Anzi, fol. 357. Parma 1691, in 12.

292. Ibidem, d.ª par. 2, fol. 365, descrizione di Batavia residenza degli Olandesi nella Giava.

293. GREGORIO LETI. Il Cerimoniale, par. 4, lib. 8, fol. 672 usq. ad 680 di Bantam. Amsterd. 1685, in 8°.

294. GIO. B. TAVERNIER. Viaggi, par. 2, lib. 5, cap. 4 et 5 et 6. Roma 1682, in 4°.

295. MICH. ANT. BANDRAND in suo lexico geogr. verbo Iava, fol. 501, edit. anno 1681, in fol.

296. NICOL. CAIETA AGETA. Notitia Ærar. Universal., to. 1, par. 2, cap. 13, fol. 124 de Ærario Regis Iavae. Neap. 1692, in fol.

* Il Savonarola sotto questo articolo non dà altro che la notizia generica intorno a Giava: Iabadii Insulae, idest hordei, insulæ Asiæ in Oceano Indico, sive Eoo, olim etiam Chrysae dictæ, aliis sunt *Java*, insula ampla Indiae, et aliis sunt Japoniae Insulae ad ortum Sinarum Imperii in Oceano Orientali.

INDICE ALFABETICO DEGLI AUTORI

SUL PERSONAGGIO DEL VIDŪṢAKA

Un contributo allo studio della interessante persona del teatro indiano è stato portato di recente da uno studio del dotto olandese J. Huizinga.[1]

Lo scopo ed il contenuto di questo libro sono con garbo e chiarezza enunciati dall'aut., nell'introduzione: della quale gioverà riportare le prime parole: « Ad uno studio speciale sul Vidūṣaka c'invita specialmente la circostanza che di questo personaggio si parla solo per incidenza nell'ammirabile lavoro di Sylvain Lévi, *Le théâtre indien.*[2] Da una accurata analisi della parte del Vidūṣaka in una serie di drammi, viene ad essere confermata nei punti essenziali l'immagine che il Lévi ci ha dato dello svolgimento del teatro indiano. Ma in alcune particolarità questa ricerca mi condusse ad una concezione del personaggio alquanto differente da quella del Lévi medesimo. Tutto il mio studio non pretende di essere più di una analisi, non già di trattare in modo completo l'argomento, dal punto di vista filologico e storico ». Noi non possiamo che dar lode all'autore per questa limitazione che egli si è imposto, grazie alla quale ha potuto assai meglio lumeggiare alcune delle questioni relative alla storia del Vidūṣaka, liberandole dal fantasma, anche per noi ormai fugato e svanito, dell'influenza greca, e riserbando ad altra occasione l'esame (davvero importante e connesso a più d'un problema) del prācrito usato da quel curioso personaggio. Molto opportuno, e degno di essere imitato da chi voglia « esteticamente » studiare i prodotti della musa indiana, ci è inoltre sembrato il metodo del *doppio* esame, cui l'aut. sottopone i vari drammi ed i caratteri dei personaggi: considerandoli prima coi criteri « indiani », cioè dal punto di vista dei commentatori e della retorica indigena, poi coi

[1] J. Huizinga: De Vidūṣaka in het indisch tooneel. Groningen, 1897. 8° 149 pp.

[2] L'Huizinga non ha avuto notizia di un lavoro del nostro Cimmino (Il tipo comico del vidūṣaka nell'antico dramma indiano) pubblicato negli *Atti della R. Accad. di Napoli* 1893. Il Cimmino,

criteri e col sentimento di noi occidentali, tanto da quelli differenti, se non sempre altrettanto raffinati. Riguardo ai primi, l'aut. ha, in confronto del Lévi, il vantaggio di aver potuto adoprare l'edizione (ora compiuta, ma pur troppo tutt'altro che soddisfacente) del Nāṭyaçāstra di Bharata. Su questo e sul Sāhityadarpaṇa, di fronte ai drammi, è studiata la natura dei vari rasa, per giungere ad un più minuto esame di quello che più importa all'argomento, del hāsyarasa. In tal modo il lavoro del dr. Huizinga esce dai limiti di una semplice analisi di un personaggio ed offre un contributo non spregevole alla storia della retorica indiana. E se si tenga conto delle non poche osservazioni nuove e geniali (come quelle su certi speciali rapporti fra il vidūṣaka ed il nāyaka p. 128-30, sullo svolgimento dell'azione e sui luoghi spuri nella Mṛcchakaṭī p. 143-45, su certe asserzioni del Windisch e del Lévi p. 40-43 ecc.), delle felici emendazioni di qualche luogo guasto e del buon metodo con cui è condotto tutto il lavoro, non si possono trarre che buoni auspici da questo primo saggio del dr. H.

Sopra un solo punto mi sia permesso di dissentire da lui. Egli ascrive (p. 148) la mancanza del vidūṣaka nel Mudrārākṣasa e nel Mālatīmādhava[3] al carattere particolare di quel severo dramma politico e della poesia « ultra-espressiva » di Bhavabhūti. Io ritengo invece che al tempo di Bhavabhūti e di Viçākhadatta il personaggio del vidūṣaka non comparisse ormai più sulla scena. Uscito dalle semplici rappresentazioni popolari, accolto — più o meno ingentilito — nei drammi a quelle più vicini, conservato da Çūdraka, da Kālidāsa, da Harṣa, si ritirò dinanzi all'elemento lirico sempre più invadente e sparì dalla scena divenuta esclusivamente aulica o cortigianesca. Qualche cosa di simile possiamo osservare anche nella storia dei teatri occidentali: così da noi le maschere popolari, conservate dal vecchio Goldoni, spariscono dalle commedie de' suoi successori.

P. E. P.

che non potè giovarsi dei trattati indigeni di poetica, si limita ad uno studio estetico del vidūṣaka nella Çak., nell'Urvaçī, nella Mṛcchak. e nella Ratnāv., con copiosi (forse troppo copiosi) raffronti coi tipi del parassita classico, del *gracioso*, del *fool* ecc.

[3] Che mancasse anche nei due drammi rāmaici del grande Vidarbhese, è cosa troppo naturale.

BIBLIOGRAFIA E NOTIZIE

India Exploration Fund. — Nell' ultimo Congresso internazionale degli Orientalisti a Parigi si è affermata e tradotta in forma concreta una tendenza che da tempo viene facendosi largo e mette gli studi della storiografia dell' India sulla medesima via ove l' archeologia e la epigrafia condussero gli studi dell' antichità classica. Si tratta appunto delle ricerche archeologiche ed epigrafiche nella penisola himâlayica, per organizzare le quali fu proposta, e nella seduta generale del Congresso fu approvata, la seguente mozione:

« Considerando che gli scavi metodicamente condotti sul suolo dell' India produrrebbero delle scoperte preziosissime;

« considerando quanto importi che, a tale impresa, si associno l'iniziativa privata ed il concorso dell'Occidente colle vedute liberali e illuminate del Governo dell'India;

« l'undecimo Congresso degli Orientalisti fa voto a che sia fondata sollecitamente un' Associazione internazionale per l'esplorazione archeologica dell' India, " India Exploration Fund, " con sede in Londra ».

Delegato a tal uopo fu un Comitato composto del R. O. lord Reay (pel Governo dell' India), sir Alfred Lyall (Inghilterra), E. Sénart (Francia), G. Bühler (Austria-Ungheria), R. Pischel (Germania), Sergio d' Oldenburg (Russia), F. L. Pullè (Italia).

La morte di Giorgio Bühler, l'uomo che si può dire incarnasse lo spirito di siffatto ordine di ricerche, lascia un vuoto sensibile nel comitato attuale, e priva l' opera futura della istituzione di uno de' suoi bracci più robusti ed esperti. Giova sperare tuttavia che il progresso dell' opera stessa non sarà per arrestarsi; e che nel prossimo congresso degli Orientalisti che si raccoglierà in Roma dal 1° al 15 ottobre dell' anno corrente l' Associazione verrà a costituirsi. Frattanto il Comitato sopra proposta di sir A. Lyall e del Bühler affidò al Sénart l' incarico di redigere una relazione per isvolgere i motivi ed esplicare gli intenti pratici che la istituzione si propone. La relazione approvata dai membri del Comitato e col suffragio delle più segnalate autorità in materia è così concepita:

Le Congrès des Orientalistes a récemment au cours de sa onzième session, exprimé le vœu suivant:

« Qu' il soit fondé le plustôt possible une association internatio-
« nale pour l'exploration archéologique de l' Inde, *India Esplora-*
« *tion Fund,* qui aurait son siège à Londres ».

Les soussignés désirent insister en quelques mots sur les motifs qui ont inspiré ce vote et les circonstances qui rendent, à leur avis, cette création particulièrement opportune.

Il y a environ un siècle que la glorieuse et puissante initiative des William Jones, des Colebrooke, des Wilson, a inauguré l'investigation méthodique des antiquités de l'Inde, langues et institutions, monuments et littératures. Menée avec l'ardeur qui a, de notre temps, animé, dans toutes ses branches, la recherche scientifique, cette étude a jeté sur le passé de l'Inde les plus vives lumières. Nos connaissances se sont rapidement étendues; les œuvres de toutes les époques et de toutes les origines se sont en grand nombre imprimées et commentées, les alphabets inconnus ont livré leur secret. Ce progrès même a rendu de plus en plus sensibles certaines lacunes essentielles de la tradition et de plus apparente l'aide que, pour les combler, il faut demander aux témoignages archéologiques.

Que l'on veuille ramener à la lumière les époques anciennes, les plus décisives, du développement des arts plastiques ou définir le rôle qu' y ont joué les exemples venus de l'Occident, que l'on essaie de déterminer ces points de repère géographiques et chronologiques qui sont le cadre solide et nécessaire de l'histoire ou restituer une image vivante soit des institutions sociales, soit des vicissitudes religieuses, — toujours les documents authentiques que livre l'archéologie apparaissent içi d'autant plus indispensables que la tradition littéraire se montre, en tous ces points, plus imparfaite on plus suspecte.

Le Gouvernement de l'Inde l'a compris dès longtemps. Avec une hauteur de vues, avec une largeur d'esprit qu'on ne saurait trop reconnaître, il a apprècié la part de responsabilité que ses devoirs présents lui imposent dans la reconstitution du passé. Des efforts ont été faits pour sauver les débris épigraphiques ou plastiques qui étaient rendus au jour, pour leur donner des abris dignes d'eux; des subventions ont été accordées, non-seulement pour rechercher les manuscrits précieux et en assurer la conservation, mais pour produire de grandes publications comme les deux volumes du Corpus Inscriptionum Indicarum. La dotation de l'Archéological Survey, avec ses nombreux et importants rapports, demeure pour l'Administration de l'Inde un véritable titre d'honneur.

Mais il est dans la nature des choses que, à mesure qu'elle avance, la recherche devienne plus exigeante. Trop heureuse, il y a peu d'années de trouver un aliment dans les restes demeurés visibles á fleur de sol, elle réclame maintenant les informations que promettent les débris enfouis au dessous. Voilá quatre ou cinq siècles que se poursuit en occident, avec quelle énergie et par quelle armée de travailleurs! l'ètude de l'antiquité classique, et cela sur le terrain même où elle s'est épanouie, dans une aire relativement limitée. Combien, même après une telle préparation, les fouilles qui se sont multipliées de tous côtés dans notre siècle, qui continuent à se multiplier sous nos yeux, n'ont-elles pas perfectionné, renouvelé des connaissances que l'on pouvait croire parvenues à leur apogée!

Ces fouilles ont provoqué l'émulation, le concours ardent et pacifique de toutes les nations qui s'honorent de collaborer au progrès de la science. Pourquoi n'en serait-il pas de même pour ce vieux pays de l'Inde vers lequel les nations européennes ont appris à tourner leurs regards comme vers un des foyer de civilisation de leur race? pour le terme extrême ou ont abouti ces courants d'influence réciproque d'Orient en Occident et d'Occident en Orient qui sont un des éléments les plus importants et les plus obscurs encore de l'histoire de l'humanité?

C'est précisément à la veille du récent Congrès qu'une découverte heureuse paraît avoir fixé l'emplacement de la patrie du Bouddha Çâkyamuni, de Kapilavastu. Elle va sans doute modifier profondément toutes les conclusions plus ou moins conjecturales qui avaient, jusqu'içi été formulées, non-seulement sur le site de cette ville, mais sur celui de beaucoup d'autres localités liées aux destinées du bouddhisme ancien. En ce moment même le dr. Fuhrer, reprend les recherches amorcées par la révélation accidentelle de la stèle de Niglîva; et il n'est point éxagéré de dire que tous les indianistes ont l'attention fixée sur les débris que va nous rendre ce coin perdu du terrain népalais. Que ne donnerait pas l'exploration *méthodique* des monceaux de ruines partout apparents dans l'extrême nord-ovest du Penjab? L'exploration abile et suivie des anciennes capitales du Madhyadeça, le centre traditionel de la vie politique et religieuse de l'Inde? Mais qui ne voit aussi ce qu'il faudra de tâtonnements, d'initiatives, de ressources, pour faire avancer d'un pas un peu rapide ces investigations infinies qu'une haute et légitime curiosité est pressée d'étendre à de si vastes régions?

Notre but serait, en organisant les bonnes volontés dispersées, d'apporter á cette œuvre capitale le concours matériel et moral de tous.

Il n'est pas besoin de rappeler les services qu'ont rendu à la science des Sociétés comme le *Palestine Exploration Fund*, l'*Egypt Exploration Fund*. Ces exemples étaient bien de nature à éveiller l'émulation de tous ceux que passionne l'étude de l'Inde non moins importante, non moins féconde que celle de la *Palestine* e de l'*Egypte*.

L'*Egypte Exploration Fund* s'est constitué en vue de l'exploration d'un pays ou des dotations gouvernementales généreuses avaient dés longtemps constitué la recherche sur des bases officielles. Dans la fondation projetée le Gouvernement de l'Inde ne pourrait voir de même qu'un hommage universel rendu à ses propres efforts et aux principes qui les ont guidés. C'est parceque les résultats ont si bien récompensé sa libéralité éclairée que l'impatience se manifeste plus vive de les généraliser, de les hâter.

Aucun gouvernement digne de sa mission, si sincère que puisse être son empressement à encourager les études savantes, n'a le droit de se soustraire aux préoccupations d'économie raisonnable qui s'im-

pose à tout dépositaire consciencieux des deniers publics. C' est pour entrer dans des vues qui ne peuvent ainsi, qui ne pourront jamais recevoir qu' une satisfaction partielle que les soussignés voudraient grouper le plus grand nombre d' adhésions, réunir le plus possible de ressources nouvelles.

Leur ambition est de faire, de leur mieux, les pourvoyeurs d'une entreprise à laquelle le Gouvernement de l' Inde n' a pas cessé et ne cessera certainement pas de marquer un' actif intérêt. Si l' expérience des Indianistes réunis dans les comités de l'Association peut, d'autre part, contribuer à signaler certains emplacements dont l'exploration paraîtrait spécialement urgente, à reprendre quelques notions utiles sur les meilleures méthodes de travail, à provoquer enfin des vœux autorisés et réfléchis sur des objets intéressant la recherche ou la conservation des monuments, le Gouvernement de l' Inde, gardien désigné du patrimoine national dont ils sont une part précieuse, n' y saurait voir qu' un motif de plus pour donner les mains à une œuvre d' initiative entièrement désintéressée.

Dans le succès de cette œuvre les soussignés envisagent avant tout un précieux élément de progrès scientifique. Mais leurs sympathie pour le noble pays auquel ils ont voué leurs recherches ne se cantonne pas uniquement dans son passé. Ils ne sauraient être insensibles à l' honneur de prêter au Gouvernement de l' Inde un concours modeste mais actif dans une tâche qu' il a généreusement assumée et doivent contribuer, dans la mesure de leurs forces à en augmenter l' éclat. Il ne peuvent que se féliciter de penser que, en s'accélérant, le travail archéologique, enrichira plus vite ces belles collections qui font la parure de grandes cités comme Calcutta, Lahore, Muttra et bien d'autres encore.

C' est dans ces sentiments que, au nom du monde savant tout entier, il s' adressent au Gouvernement de l' Inde en sollicitant une bienveillance qui peut seule assurer la réalisation de leurs vœux.

En retour de l'assistance qu' elle se propose d'offrir à l'exploration archéologique de l' Inde, la Societé souhaite uniquement obtenir quelque garantie pour l'emploi utile et judicieux de ses apports. Le Gouvernement de l' Inde ne peut manquer d'apprécier une préoccupation que commande l' intérêt évident des recherches.

En quelques mots, voici comment dans ses grands traits, les soussignés envisageraient le fonctionnement de l'Association.

Le Conseil Central siégerait à Londres. Des comités nationaux seraient constitués dans des pays où un concours utile pourrait être espéré; ils pourraient transmettre au Conseil Central des vœux touchant le mode d'emploi des fonds recueillis par leurs soins; mais toute décision serait réservée au Conseil Central.

Le C. C. serait composé de membres anglais, délégués du comité national anglais et du Gouvernement de l' Inde, - et, en nombre

égal, des présidents des autres Comités nationaux. Le Président du Conseil serait anglais et, par exemple, pourrait être de droit le président en exercice de la Société Royale Asiatique de Londres.

Le Conseil serait autorisé á choisir, ou il devrait au moins agréer les emplacements sur lesquels les fonds fournis par l'Association seraient employés et les archéologues subventionnés sur ses ressources.

Les rapports concernents les travaux exécutés avec la coopération de l'I. E. F., et les propositions relatives à leur continuation, seraient soumis à son examen et à son approbation, et ses avis communiqués aux explorateurs.

Un exemplaire de chacun des estampages ou photographies d'inscriptions, des restes d'architecture ou de sculpture qui seront relevés dans les fouilles subventionnées par l' I. E. F. serait adressé gratuitement á chacun des Comités nationaux lesquels seraient autorisés à les utiliser comme bon leur semblerait; des moulages, quand ils seraient exécutable, leur seraient fournis à leurs frais sur leur demande.

Al proposito ci perviene dal Segretariato della R. Società Asiatica di Londra la seguente comunicazione:

ROYAL ASIATIC SOCIETY. — 221 Albemarle Street, London W. 13 March 1899.

Dear count Pullé

You will recollect that at the Paris Congress you were placed on the Committee of the International India Exploration Fund.

Bühler and Sénart drew aut the scheme of the organisation which was submitted by Sir A. Lyall to the Indis Office here, and by them sent out to the Governement of India. The Governement of India has now replied to the India Office, who have informed Lord Reay that the schema is sanctioned.

Under the schema each nation was to have a national Committee, to collect founds, and recommend to te central Committee how to spend them. The central Committee consist of delegates from the different national Committees and the India Office.

As Italy is in your charge, will you kindly take such steps toward organising the national Italian Committee as you think desirable. There will be a meeting of the general Committee during the Congress. Perhaps your Committee will nominate two members to represent Italy and the Italian Committee.

I need scarcely say that I shall be glad to answer any questions which you or your Committee may wish to ask. Yours wery true

T. W. RHYS DAVIDS.

Il sottoscritto, adempiendo ad mandato, rivolge l'invito a quegli Enti, Società, Compagni di studio che avendone titolo e potere, vorranno porgere alla impresa il loro appoggio morale e materiale.

I contributi in danaro potranno essere fissati per una volta tanto, o per annualità, senza limitazione di cifre; e verranno pagati colle norme che il costituendo Consiglio Centrale sarà per fissare.

Ogni ente collettivo o singolo contribuente avrà il diritto del voto per la nomina del **Comitato Italiano**, il quale sarà costituito dei due membri che riporteranno il maggior numero di voti.

È desiderabile che l'Italia, cui spetta l'onore di ospitare il XII° Congresso Internazionale degli Orientalisti si presenti ad esso col suo Comitato Nazionale costituito. Rivolgiamo quindi viva preghiera di invio delle adesioni al sottoscritto, unitamente alla designazione di due nomi per la costituzione del detto Comitato Italiano.

F. L. PULLÈ.

***

L'Istituto Orientale di Napoli. — Nella *Vita nuova* che si inizierà per le Università italiane e per gli Istituti d'istruzione superiore colla legge proposta dal ministro Baccelli, qual sorte toccherà all'Istituto Orientale di Napoli?

Lungo tempo innanzi che sorgessero le scuole di lingue orientali viventi, così pregiate e così utili alle nazioni signore della coltura e dei commerci dei paesi dell'Oriente, quali sono per l'Inghilterra, la *School of modern Oriental Languages* di Londra, l'*Ecole spécial des langues Orientales vivantes* di Parigi per la Francia, la *Facoltà Orientale* a Pietroburgo, il *Lazarewskj Institut* per le lingue orientali a Mosca per la Russia; e, per la nuova emula nell'agone delle conquiste coloniali, per la Germania, il *Seminar für orientalische Sprachen* di Berlino, – e quasi da due secoli – l'Italia possedeva quell'Istituto che poteva servire e servì forse di modello agli stranieri.

Iniziato nel 1724[1] per privato zelo ed opera di Matteo Ripa, per molti anni artista-missionario alla corte di Pechino, l'odierno R. Istituto Orientale fu « eretto e fondato » nel 1727, sotto il nome di « *Collegio dei Cinesi* », mediante due sovrani dispacci dell'Imperatore Carlo VI, re di Napoli. Ebbe in origine due sezioni: una, di alunni cinesi e indiani destinati alle missioni ma senza obbligo; l'altra, di alunni europei, pure dispensati da ogni obbligo di missioni, ed aventi, come unico fine, quello di « istruirsi nella lingua e nei costumi della Cina e delle Indie Orientali ». Gli alunni di questa sezione europea dovevano essere sacerdoti secolari; e ciò si comprende, riflettendo che, 175 anni fa, lo studio delle lingue orientali era necessariamente associato all'idea di studii biblici o di missioni.

Era quella la prima scuola che si fondava in Europa per lo studio di lingue orientali viventi; e il Ripa, notando che la nuova istituzione era « unica in Europa », faceva anche risaltare i vantaggi commerciali che il Regno di Napoli avrebbe potuto trarne, « essendosi in Ostenda cominciato ad aprire il commercio colla Cina » *(Memoriale presentato al Vicerè il 4 settembre 1725).*

[1] Togliamo questi dati dagli *Appunti schematici* sulla opportunità che il R. Istituto Orientale di Napoli venga incluso fra gli Istituti e Scuole Superiori del Regno ai quali andrebbe applicata la legge Baccelli di autonomia universitaria. Tali appunti sono indirizzati alla Commissione della Camera dei Deputati dal corpo dei Professori dell'Istituto orientale medesimo.

Il Sovrano assegnò al Collegio 800 ducati (L. 3400) annui, gli agevolò l'acquisto di una sede conveniente, ed infine ordinò alla compagnia di Ostenda « l'imbarco, franco in perpetuo, per 12 alunni nell' andare e per 12 altri nel venire » ogni anno dalla Cina e dall'estremo Oriente.

I successori di Carlo VI nel regno di Napoli accrebbero le dotazioni dell'Istituto che unite al patrimonio lasciatogli da Matteo Ripa, gli davano un reddito calcolato a 170 mila lire annue avanti il 1862.

I fini laici, civili e politici, evidenti nelle tavole di fondazione, passarono man mano in ultima linea, sino a spegnersi affatto, durante la reazione borbonica, dal 1815 al 1860; sotto la quale il potere regio si disinteressò completamente dell'ente Collegio. L'intrusa « Congrega della Sacra Famiglia di G. C., rimase così padrona assoluta della istituzione; e nondimeno i *fini laici*, di sopra accennati, e lasciati cadere in abbandono, salvarono il Collegio e, per inesatto corollario, anche la Congrega dalle consecutive e sempre più rigide leggi di abolizione degli enti ecclesiastici.

Una prima riforma con cambiamento di nome all'ente stesso, ebbe luogo col regio decreto 12 settembre 1869, il quale ripristinava i fini civili dell'istituzione. Ed infatti l'art. 2° del detto decreto diceva: « Il Real Collegio Asiatico di Napoli è costituito da un Col« legio convitto per giovani asiatici in conformità delle originarie « disposizioni del fondatore Matteo Ripa, e da una scuola destinata « a dare una istruzione speciale ad alunni esterni, italiani e stranieri, « i quali vogliano perfezionarsi negli studi linguistici, e nelle nozioni « relative ai commerci ed alle esplorazioni scientifiche della stessa « parte d'Asia ».

Traverso una lunga serie di vicende giuridiche, amministrative, burocratiche, durata un trentennio, ove si mostrò tutta la indifferenza e la impotenza de' nostri ordinamenti a comprendere la importanza e ad affermare le ragioni storiche dell'Istituto, questo finalmente per una sentenza della Cassazione di Roma uscì dalle tenaci strette delle contingenze locali, che ne rendevano precaria la esistenza e ne insidiavano il patrimonio.

Reso così libero alle ragioni dello Stato italiano, l'antico *Collegio dei Cinesi*, oggi « Istituto Orientale » di Napoli presenta nel suo attivo un reddito annuo di L. 128,156 contro una spesa di 112,254; delle quali solo 34,640 vanno adibite per la parte didattica (personale insegnante, biblioteca, pubblicazioni), mentre 77,614 vanno consumate in ispese di tasse e amministrazione (?!). I bilanci si chiudono con avanzi che oggi si sono cumulati in un fondo superante le L. 50,000. Non è qui il luogo nè il momento di insistere sopra l'argomento finanziario.

***

C'è una questione che più interessa gli ordini intellettuali: quella della direzione morale e scientifica della istituzione.

Rientrata sotto il dominio incontestabile dello Stato, questa si agita ancora nello incerto.[1] Fatti ed abrogati nel volger di pochi anni due regolamenti successivi,[2] da *tre anni e mezzo* l'Istituto attende dal

[1] Gli *Appunti schematici* dicono qualchecosa di più; dicono confusione.

[2] Decreto Boselli 20 giugno 1889 l'uno, l'altro decreto Villari 29 novembre 1891.

potere esecutivo le disposizioni che debbono dargli un organismo sia didattico che amministrativo. Ora si aggiunge un fatto: la sua esclusione dalla tabella di quegli istituti di istruzione superiore che la nuova legge universitaria contempla. La qual cosa dà grandemente a temere circa le sorti future e la fedeltà degli intenti dell'Istituto al corpo de' suoi insegnanti; il quale è in questo caso anche il corpo più edotto e più competente.

Il quesito è tale che ci pare possa e debba formare soggetto di trattazione per il prossimo Congresso degli Orientalisti, nella forma e con le cautele che, facendo ragioni a quelli che sono gli interessi generali degli studi orientali, salvino pur quelle che ponno essere ragioni speciali della condizione di fatto e dei sentimenti italiani.

Perocchè, in verità, la questione ha due lati: l'uno riguarda, il progresso della scienza nel suo ordine universale, e se si voglia più davvicino, l'ordine degli studii europei nei rapporti del movimento occidentale verso l'Oriente. Ma l'altro guarda la parte che alla nostra nazione spetta, o avrebbe dovuto spettare, nel movimento medesimo dell'Europa, che, detto in una parola, è quello delle conquiste civili, politiche e commerciali.

Se, per non allontanarci troppo dall'argomento dell'Istituto Orientale di Napoli, noi badiamo ai casi della vita di esso in paragone dell'attività e dello slancio preso dagli istituti congeneri delle altre nazioni, potremo facilmente renderci conto delle differenze di sorte toccata all'Italia rispetto agli altri Stati europei nella espansione coloniale. È massima ormai acquisita alla opinione comune che ogni progresso sia d'opere civili, sia di commerci, sia d'armi e di politica dev'essere preceduto dai progressi della scienza. Parafrasando una dottrina ben nota, oggi si dice: che non ci può esser conquista di fatti reali se prima non ci sia stata la conquista nell'ordine degli studii.

Non dovremo aspettarci di più finchè lascieremo andare assorbita, per fini e per un processo che non è qui luogo o momento a discorrere, la sola Facoltà orientale che esistesse organicamente fondata in Italia presso l'Istituto di Studii Superiori di Firenze; finchè vedremo alle antiche borse di studio per il perfezionamento all'Estero sostituite quelle di pratica commerciale, che son quanto dire l'empirismo sostituito alla scienza; finchè avremo a temere che l'Istituto Orientale di Napoli, che dovea essere l'organo *ad hoc* per la preparazione della nostra conquista dell'Oriente, lasciato senza cure e senza balia di una direzione illuminata e ferma, possa ricadere fra gli scogli perigliosi da' quali a fatica fu tratto.

Riteniamo quindi che il portare alla discussione in una sede qual'è il Congresso degli Orientalisti questo argomento, rispondendo con ciò all'appello del Collegio dei Professori di Napoli, sia opera buona e doverosa: non solo per l'amore della disciplina, ma ben anco per il sentimento nazionale e per gli interessi reali del nostro paese.



38.

E come ivi la notte
insiem col tuo diletto
lampo, già stanco de' frequenti guizzi,
posato avrai su qualche
colmigno di magione, agli addormiti
colombi amica sede,
al rispuntar del sole
la via riprendi e il tuo viaggio adempi;
chè mal potrian gli amici
rallentar l'opra de' promessi uffici.

Come tu su qualche domestico terrazzo, di colombi dormenti coperto, abbia passata la notte, per essere la lampa, tua sposa, dal molto guizzare stanca: rivedendo il sole, fornisci il resto del tuo cammino; non devono essere tardi gli amici ne' compimenti delle promesse.

Poi che pe 'l lungo gioco sarà lassa
la folgore tua sposa, su d'un tetto
di qualche casa quella notte passa,
tra colombi, che fan lassù lor letto.
Ma visto il sol, Signore, deh! tu lassa,
a compier la tua via, l'alto ricetto;
chè un amico verace al compimento
di sue promesse non debbe esser lento.

La vignetta, rappresentante la terrazza di un palazzo, è riprodotta da una collezione di miniature di scene domestiche del Rāǵā di C'amba, capitale del piccolo regno montano omonimo del Peńǵab (30°, 10′, 30″ e 33°, 13′, 0 lat. N. — 75°, 49′, 0″ e 77°, 3 30′ long. E.) nella valle della Ravi (antica Iravatī = 'Υδραώτης dei Greci). La collezione, antica di circa un secolo, è rara e interessante tanto dal lato rituale come dal lato etnografico. Alcune di quelle miniature passate in dono al barone de Ujfálvy furono da lui illustrate nell' opera: *Aus dem westlichen Himālaya* Leipzig 1884, e per sua cortese concessione potemmo riprodurre nel nostro disegno questa e le altre che a suo luogo indichiamo. « Vi è rappresentato il Rāǵā sulla terrazza del suo palazzo seduto, nel momento che mostra alla giovane sposa il temporale che avanza. Notevole è nella pittura il fondo nero del cielo solcato da aurei lampi, ed una schiera di gru passanti a volo in lunga fila. Se non lo è per il dipinto, questo quadretto è molto interessante per la parte architettonica ». O. c. p. 92-3. La realità del soggetto e la posizione prossima, relativamente, alla scena del poema danno opportunità a questa riproduzione.

39.



L'ora del tempo è quella
che alla tradita donna
dà conforto l'amante e asterge il pianto;
però tu incontanente
ritratti, o nube, dal cammin del sole,
che a la ninfea diletta
d'in sul volto a ritor vien col suo lume
le rugiadose stille;
chè se pel tuo frapporti
i rai piovuti sull'amato fiore
gisser perduti o scarsi,
teco il sole potria non poco irarsi.

A quell'ora il pianto delle donne desolate viene asciugato dagli sposi, perciò abbandona presto il sentiero del sole: anche lui è ritornato ad asciugare le lagrime di rugiada dall'azzurro volto della loticra: se tu ne impedissi la raggiante mano, potrebbe mandarti grande maledizione.

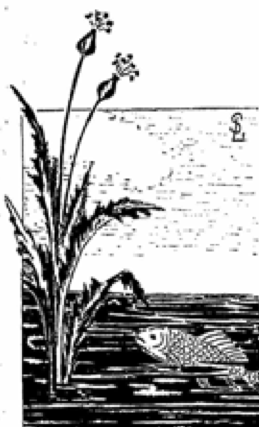
Detergono gli sposi, in su quell'ora,
il pianto de le donne sconsolate:
però ten parti senza far dimora,
le vie del sol, che torna, abbandonate;
chè a l'ira sua mal fuggirai, se allora
tergere co' suoi raggi le gelate
lacrime di rugiada dal bel volto
de le ninfee da te saragli tolto.

La leggenda vuole che durante il freddo della notte la ninfea pianga, perchè il sole, suo amante, l'ha abbandonata; ma quando ritorna, alla mattina, esso beve col suo raggio le lagrime (goccie di rugiada) sul volto dell'amata. La nube interposta impedirebbe al sole vedere il volto della ninfea ed asciugarlo. Questa leggenda contrasta coll'altra che fa della luna l'amante del fior di loto; quella che ha dato materia allo Heine per la nota sua romanza. Essa rappresenta bene il costume del notturno pianto del fiore:

Die Lotosblume ängstigt
sich vor der Sonne Pracht,
und mit gesenktem Haupte
erwartet sie träumend die Nacht.

Der Mond der ist ihr Buhle
er weckt sie mit seinem Licht,
und ihm entschleiert sie freundlich
ihr frommes Blumengesicht.

Sie blüht und glüht und leuchtet
und starret stumm in die Höh';
Sie duftet und weinet und zittert
vor Liebe und Liebesweh.



40.

Dentro alle placid' onde
della Gambira scenderà riflessa
l'effige tua leggiadra
come di cuore innamorato al fondo
una diletta imago;
deh non voler pertanto
schivarne, o nube, i guardi
e i giocondi sorrisi
che ne' candidi gigli
e ne' pesci saltanti
vedrai dell'acque a fior fartisi innanti.

Dentro a l'acqua della Gambhirâ, come in nitido core, si rifletterà la tua immagine fascinatrice: perciò tu non devi essere così spietato da render vani gli sguardi della tua amante, chiari come loto bianco, messi fuori nel guizzo dei mobili Çaphara.

Entrerà ne la Gámbhira, che pura
tra le floride rive l'onda culla,
l'alta bellezza, che ti diè natura,
come nel cor sereno di fanciulla.
Però non render vana la sua cura,
con quel dispregio, che ogni amore annulla.
Vedi che gli occhi suoi di loto mille
pe' safari guizzanti ardon scintille?

Il Max Müller intende che i bianchi loti rappresentino gli occhi della Gambhīrā; e i pesci saltatori sieno gli sguardi guizzanti dagli occhi stessi. E così la intende anche il commentatore Mallinātha. Perciò la traduzione del Morici è, in questo punto, molto toccante. V'ha però nel kumuda-viçadāni del testo « candidi de' loti » quella nota di gaiezza, di ilarità che il senso poetico dell'India annetteva al color bianco. Il Flechia lo accentua seguendo il Wilson nel « swetly treacherous smiles » — a proposito ricordando il sorriso dei flutti e dell'oceano stesso come una immagine non ignota ai poeti classici, dalla Lucreziana invocazione a Venere:

tibi rident æquora ponti

al Metastasiano:

E i flutti ridono — nel mar placati.

Il çaphara, piccolo ed agilissimo pesce, descritto nel suo guizzare da un verso molto imitativo del Kirātārǵuṇīya (VI, 10) è una specie di carpio, il Cyprinus Sophore Ham., che vive nelle acque basse e, com'è qui il caso, presso la sponda de' fiumi profondi.



41.

Poichè della fiumana
quasi con mano avrai l'ondosa, azzurra
vesta levata e i fianchi
spogli di canne e giunchi,
pur ti fia forza, amica,
quella sosta cessando, indi partirti,
sebben gustata un tratto
di tal diletto la dolcissim'esca
torsi agli amplessi dell'amore incresca.

Come tu vi scenda, strappatane l'azzurra veste acquea che, nudando i margini pari a due fianchi, vien sostenuta alquanto dalle frondi delle vicine canne, quasi da mani: non sarà tanto facile, o amico, la tua partenza; quale, sapendone la dolcezza, può lasciare i nudati misteri?

E quando tu le avrai de le opaline
acque rapito il vel, che, da le sponde
già nude ti contendono le chine
canne sì come mani vereconde:
grave amico ti fia di metter fine
al tuo goder entro le limpide onde.
E chi vorrebbe abbandonar la piena
di dolce voluttà, gustata appena?

Una variante del testo a: vivṛta-ǵaghanām «gli scoperti fianchi» sostituisce: pulina-ǵaghanām ossia i «colmi de' banchi di sabbia» che, per l'assorbimento dell'azzurra onda, rimangono scoperti.

Gambhīrā non si identifica come nome proprio di un fiume. Nella toponomastica moderna dell'India trovasi un Gambhar, torrente montano del Penǵab, affluente della Satleǵ il quale ha la sua fonte nei contrafforti più bassi dell'Himālaya (30°, 52' lat. N. - 77°, 8' long. E.). La posizione della nube a questo non può riferirsi. È più ovvio ritenere che gambhīrā sia qui l'epiteto generico di «profonda» ciò che si accorda coll'azzurro cupo delle sue onde; e che tale epiteto per eccellenza abbia prevalso sul nome proprio di un affluente della C'armavatī (C'ambal). Nemmeno potrebbesi pensare alla C'ambīla che scendendo parimenti dai fianchi dei Vindhya viene a confondere le sue acque coll'ora detto fiume dopo 80 miglia di un corso quasi parallelo; prima però della congiunzione colla Siprā.



42.

Mentre del Devaghiri
in ver le cime il tuo vïaggio affretti,
pregno del dolce olezzo
che dalle piogge tue vivificata
erge l'erbosa terra,
spirerà lene il vento
refrigerando con fremir giocondo
le tempia agli elefanti
e incurvando la cresta
dei verdeggianti fichi alla foresta.

Impregnato dall'effluvio della terra, cui ristorava il tuo nembo, bevuto dagli elefanti colla dolce sonante bocca delle loro proboscidi, se tu hai vaghezza d'accostarti al Devagiri, lene spirerà innanzi un fresco venticello, maturatore dei fichi del bosco.

Un'aura fresca, che spirando molle,
i boschi d'udumvára già rinfiora:
e de l'odor de le sfiorate zolle,
umide ancor de la tua piova odora:
e al cui venire l'elefante estolle
la bramosa proboscide sonora:
ti porterà su l'alto Devaghiri,
ove di presto giungere sospiri.

Il vento di mezzodì spirante dal mare si fa fresco e tonico passando sopra le nevi giacenti dei Vindhya; e contrariamente alla interpretazione degli Scoliasti, anzichè maturare, esso piega gli alberi de' fichi.

Devagiri = Devagur nel Malwa a N. di Uġġayinī, secondo il Wilson seguito dal Max Müller e del Morici. Ma la identificazione di questa località, che dovrebb'essere un monte a sud del C'ambal, non è facile sulle carte odierne. Mancandoci questa, diamo la descrizione di un altro luogo sacro a N. dei Vindhya, non lontano dalla nostra scena per ispazio nè per tempò. Sono le rovine di un tempio ġaina a Ghyaraspur. Togliamo le parole dal Rousselet: « Tre secoli prima dell'era volgare, Ghyaraspur, la moderna Gharispore, era già una città fiorente e apparteneva all'impero di Magadha. Passò alternativamente dal re del Malwa, ad altre dominazioni, fin quando esaurita, divenne nel secolo XVIII una semplice dipendenza della reggenza mahāraṭha di Bhilsa. . . . . . ».

« Nell'oscura valle di Bhilsa, perduta nelle solitudini de' Vindhya, un caso meraviglioso ci conservò i primi monumenti autentici della civiltà indiana anzi i primi tipi dell'architettura di tutto l'estremo Oriente. Fra le rovine di Ghyaraspur notevole questa di mirabile eleganza. Quattro pilastri ad angoli rientranti coperti di delicate sculture e terminanti da un doppio capitello, sostengono un soffitto, cinto da un fregio di bassirilievi. Queste quattro colonne formavano il portico d'un tempio G'aina ».



43.

Tu diventata allor nube di fiori
pìòviti a nembi a nembi
tutti d'onda celeste irrugiadati
sopra Scando che là fermo ha suo seggio,
Scando che più del sol vivo e raggiante
da Sivo un dì gittato
al dio del fuoco in bocca
pugnando indi da forte
si fea schermo di Sacro alla coorte.

Tramutata la tua persona in un nuvolo di fiori, con nembi di fiori bagnati dall'onda della celeste Gangâ irrora Skanda, il quale ivi ha posto dimora; chè, a salvamento delle divine schiere, dal Dio portatore della giovine luna venne questo seme, vincente in chiarezza il sole, riposto nella bocca del Dio consumator della vittima.

Signor, di fiori ti converti in nembo
là, dove ha sede de la guerra il nume,
e versa in copia nel divino grembo
fiori irrorati dal celeste fiume: [lembo,
chè il dio, che in capo ha de la luna il
questo, che vince il sole di suo lume,
possente germe, in bocca d'Agni messe,
perchè d'Indra le schiere difendesse.

Il dio che porta sul capo il crescente della luna è Çiva, padre di Skanda o Karttikeya il dio della guerra. Il primo nome significa il «soprafattore», il secondo è il metronimico delle Kṛttikās o Plejadi che furono le sue nutrici; perocchè il Marte indiano, come Pallade Athena da Giove, non ebbe madre e nacque solo di Çiva; il quale ne pose il germe per essere alimentato nella fiamma di Agni. Fatto maturo, Skanda che ebbe la dote della eterna giovinezza distrusse l'asura o demone Tṛāraka, il Tifeo o il Satana del mito indico; il quale emulando le virtù ascetiche minacciava di superare gli dei stessi, ossia la schiera di Çakra o Indra. In questo episodio del Michele vendicatore del superbo strupo si riflette l'antico mito della lotta fra i deva e gli asura del cielo dei veda e dei brāhmaṇa.

La vignetta rappresenta qui Çiva, col suo attributo di dio lunare, ed è tolta dall'Hindu Pantheon del Moor.



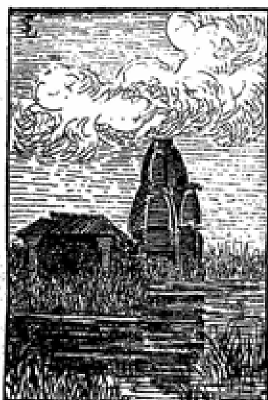
44.

E intanto il suo pavon, bianco degli occhi,
le cui cadenti penne
d'astri cosperse e pinte
appendersi agli orecchi
di loti a simiglianza
per amor del figliuolo ama Bavani,
in col tonar, più forte
reso dagli echi della gran montagna,
muovi così che faccia
arco dell' ali e della coda ruota
e tutto allegro a carolar si scuota.

E il pavone di Skanda — le cui penne ricinte di striscie lucenti Bhavânî, come son cadute, per amor del figliuolo appende all'orecchio vicino alle foglie di bianco loto, — il cui occhio riscintilla allo splendore della luna di Hara, — movi alla danza co' tuoni forti pel tuo tenere il monte.

[gia,
Al tuono, che, ferendo il monte, echeg-
lieto il pavon di Skanda a danzar pren-
al'angolo dei vivi occhi lampeggia [de:
la luna, che sul capo a Siva splende:
e la coda, su cui la luce ondeggia,
come ninfea, roteando, si stende. [ti
De le sue piume ambo gli orecchi orna-
s' ha, per amor del figlio suo, Parvati.

A riscontro si pone la immagine di Bhavānī, uno degli epiteti di Parvatī, la moglie di Çiva, che perciò è detta la semi-madre di Skanda. Essa è rappresentata nella fonte medesima del Pantheon indiano cogli attributi che sono qui appunto ricordati. Skanda è figurato spesso a cavallo del pavone, suo simbolo. La figura è tratta dal Langles (vol. I, p. 190) da una rappresentazione del carro della luna, calcata sopra un disegno del Brāhmaṇa Sāni, esistente nella biblioteca allora del Re.



45.

Quindi inchinato il nume
che fra canneti e giunchi ebbe la culla,
il tuo cammin seguendo
per la via che ti dan, schivi di pioggia
i vaghi Siddi con la cetra a lato,
férmati ossequïosa
di Rantidevo sulla gran corrente,
che di costui pel mondo
la fama ha propagata
dal sagrifizio delle vacche nata.

Propiziato quel Dio che nacque nel cespuglio di canne, e seguitando il tuo cammino, mentre per timore de' tuoi nembi ti sgombreranno la via le coppie dei Siddha suonatrici di liuti: ti avvalla a fine di onorare la gloria di Rantideva sorta dal sangue delle figlie di Surabhi, disteso su per la terra in forma di fiumana.

Riprendi il tuo sentiero a vol per l'etra,
placato il dio, che tra le canne giacque.
I Siddha là, che a coppie su la cetra
vanno cantando, fuggiran tue acque.
A onor di Rantideva indi penètra
l'onda, che di quel pio per opra nacque,
quando de l' ostie, ch' egli offriva, il [molto
sangue in lucido fiume si fu vòlto.

È prezzo dell' opera tradurre, per brevità, il brano del Commentatore che espone la leggenda del sacrificio di Rantideva, e battezza la corrente qui nominata, dandoci anche, ingenuamente, l'esempio di una etimologia indigena:

« Dalla uccisione ossia dal sacrifizio dei buoi, progenie di Surabhi, generatosi un corso che divenne un fiume vero e proprio quale è la Carmaṇvatī, fu questa nel mondo chiamata la gloria di Rantideva, il gran re di Daçapura .... Poichè in antico, nella ecatombe offerta dal re Rantideva, per la grande effusione del sangue dalla massa delle pelli (ćarman) formossi colà un fiume che venne perciò chiamato Carmaṇvati ». Questo sacrificio è citato nel Mahābhārata Adhiparva 52, 3, come esempio segnalato e felice di divozione.

La vignetta rappresenta il tempio di Nagda presso Odeypur, che serba nelle sue ruine quelle forme caratteristiche di cupole a mitra di cui si è toccato nella strofa 36 a proposito dell' antico tempio di Uggayinī, e del quale questo dev' essere stato press' a poco contemporaneo.



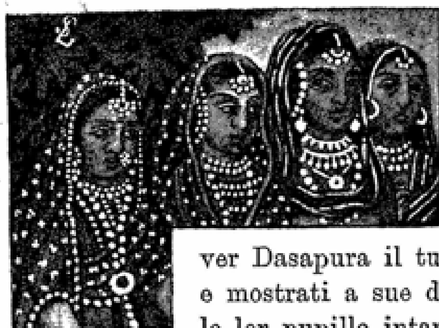
46.

E mentre bruna bruna
di Crisno a simiglianza
d'acqua novella a rifornirti scendi,
del cielo i vïatori
da quei rimoti seni in giù mirando
vedran quella fiumana,
sebben largo corrente,
come zona di perle ornar la terra
e te per ampio giro
splendervi in mezzo a guisa di zaffiro.

Come tu, che rubasti il colore al Dio trattante lo çârnga, discendi a prendervi acqua; gli ospiti dell'aria avvallando i loro sguardi, ammireranno il corso, benchè ampio, pure a loro così lontani tenue, di questa fiumana, siccome un vezzo di perle della terra con in mezzo un gran zaffiro.

Gli spirti, che da l'aere profonda
vedran quella corrente in terra vaga,
e che ancor largamente si diffonda,
sottile lor parrà da l'alta plaga:
e te, che azzurro qual Vishnù, ne l'onda
chiara, l'alta tua sete farai paga:
cinta la terra crederan d'un vezzo
di perle, con un bel zaffiro in mezzo.

I viatori dell'aria, *gagana-gatayas*, del testo che il Commentatore specifica con *khećarās* ossia i Siddhi, i Gandharvi e simili, sono della varia specie dei genii dell'aria. La figura riprodotta nella vignetta, da un originale del Hindu Pantheon del Moor è oltremodo interessante, perchè rappresenta una delle forme più artisticamente evolute della famiglia mitologica cui questi esseri appartengono. Cfr. str. 56.



47.

Varcato il fiume, o nube,
ver Dasapura il tuo vïaggio affretta
e mostrati a sue donne;
le lor pupille intanto
dal tuo passar tirate amabilmente
nereggeranno a guisa
di pecchie in sul gesmino;
ruzzanti gazzellette
parran le lor palpebre;
e i sopraccigli belli
sembianza avran di palmiti novelli.

Valicata che tu l'abbia, movi innanzi, facendo la tua imagine obietto de' ghiotti occhi delle donne di Daçapura — che ben conoscono la lascivia del ciglio pari a strisciante pianta, — che al sollevarsi delle palpebre nero scintillano verso l'alto raggiando, — che rubano la venustà dell'api volanti ad infiorarsi nei gelsomini.

A Dasapura tu vedrai le belle
d'amor nei vezzi esperte a meraviglia,
qual saltellar di gazzellette snelle
sguardi lanciar da le mobili ciglia:
e qual volando fuori de le celle [glia,
sciame di pecchie a' gelsomin s'appi-
vedrai raggiar da le nere pupille
desïose di tua beltà scintille.

Dasapura capitale di Rantideva (M.: Rantidevasya nagaram) vuol essere la odierna Rintinpur, secondo la grafia dell' Hunter, Imperial Gazetteer of India, giacente non lungi dal corso della C'ambal al 20°, 2' di latitudine N. e 76°, 30' long. E, nel territorio di Jaypur (Jeypore). Oggi porta tal nome un forte situato sopra una roccia isolata, sormontata da una massiccia e turrita cinta di pietra; la città che giace ad oriente del forte è collegata con esso da una lunga scalea tagliata nel sasso. Nel 1516 Rintimpur era ricordata ancora come pertinente al dominio di Malwa, e pare sia caduta dopo molte vicende, nelle mani dei re di Jaypur verso la metà del secolo XVII, dopo la fine dell' impero dei Mussulmani.

Le testine della illustrazione sono tolte da un altro pregevole album di miniature del Museo indiano di Firenze.



48.

Quindi, dell'ombra tua
Bramavarta coprendo, il corso volgi
de Curuídi al campo
per la strage de' Satri abbominando,
dove ai pugnanti Argiuno
già d'un nembo di frecce il volto asperse
qual tu del loto i fiori
con mille gocce di tua pioggia irrori.

Trascorrendo appresso nella tua ombra la terra di Brahmâvarta, rècati ai campi Kauravi, che ricordano la sconfitta degli Kshatra, quando il maneggiatore dell'arco Gândiva con centinaja delle acute sue frecce inondava i volti di que' figli regali, come tu per rovescio d'acqua i nilumbi.

Trascorrerai con la grande ombra a volo
poscia a quel campo, che da Brahma ha nome,
insino al pian dei Kuru, infausto suolo,
ove le file de gli eroi fur dome;
che Argiuna sommergea sotto lo stuolo
dei dardi i capi dei nemici, come
i capi dei nelumbî domi e atterri
tu, se dal sen l'immense acque disserri.

Brahmâvarta « la patria dei Brahmani » la regione antica dove si trovava il Kurukṣetra « il piano o il campo dei Kuru » è anche oggidì un luogo di pellegrinaggio nel distretto di Ambālā (od. Umballa fra 29°, 49' e 31° lat. N e 76°, 22' 77°, 39' long. E) nel Pengab, e forma il contado attorno al centro di Thanesvar = Sthāneçvara. La comune credenza estende assai più largamente tali confini e comprende nel Kurukṣetra 360 luoghi sacri ai pellegrini. Circa 300,000 persone all'anno si bagnano nello stagno riempito dell'acque della Sarasvatī a Thanesvar, sulle cui rive sorge un tempio di Mahādeva. Qui riproduciamo la veduta del tempio sotterraneo Deomar Leyna di Ellora, dal Daniel o. c. pl. IX.

Il commentatore dice « che Manu chiamò così Brahmāvarta il paese segnato dagli dei, che sta fra le due correnti divine della Savasvatī e della Dṛṣadvatī ». I confini del territorio sacro possono aver mutato, ma si può considerare il tratto fra la Sersuti e la Ghaggar, (la Sarasvatī e la Dṛṣadvatī antiche) come la culla della fede e il teatro degli avvenimenti principali della tradizione sacra degli Ario-indiani cantati dal Mahābhārata, ove posero il campo della gran guerra i Pāṇḍava e i Kaurava. È la Terrasanta dell'India Brāhmanica, il Dharmakṣetra. La menzione storica più antica fattane è quella del pellegrino chinese Hiuen-Thsang nel VII secolo (631 d. C.) che ne traduce il nome con « campo della felicità ». A quel tempo era un regno ricco e florente, avente per capitale Srughau (od. Sugh).



49.

E dove l'onda sacra
volge la Sarasvati
da Balaramo frequentata un giorno,
quando, il pugnar fuggendo
per amor dei congiunti, egli vi stette
lungi dal dolce vino,
lungi dagli occhi della sua Revati,
tu pur calando, o cara,
a le santissim' acque,
di cor ti farai pura
sol rimanendo in tuo sembiante oscura.

Quando tu, o nettareo, visiti le acque sârasvate, che il Maneggiatore dell'aratro, non partecipe alla lotta per carità dei congiunti, onorava, lasciando la inebriante bevanda dal gusto soave, dove riflettevansi gli occhi di Revati: anche tu, che sei ora di color nero, verrai dentro te puro.

Se visiti, o gentil, la Sarasvati,
i cui lavacri Balarama amava,
privo del dolce umor, che di Revati
sua sposa i fulgidi occhi rispecchiava,
quando i campi di guerra abominati,
per amor dei fratelli, abbandonava:
anche tu diverrai di dentro puro,
solo al colore rimanendo scuro.

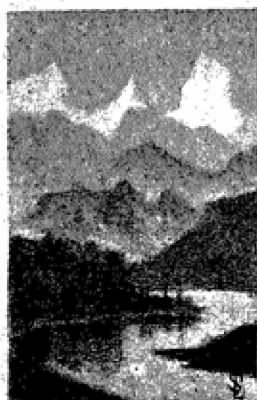
Per amor de' parenti, tanto di Kuru che dei Pāṇḍava e non per paura (si dà premura di spiegare il commento) si rivolse dalla battaglia Lāṅgalin e per disdegno della guerra; egli che è il protettore dell'agricoltura, reggitore dell'aratro. Lāṅgalin è il sinonimo di Haladhara, l'aratore, di Baladeva o Balarāma; cui il vocabolarista Amara aggiunge gli epiteti di Halāyudha ossia che non combatte altrimenti che coll'aratro; e di amante di Revatī, protettor degli amori. Col pregnante epiteto di Saumya non senza intenzione dato qui dal poeta alla nube, e coll' allusione alla dolce e diletta bevanda, si delinea questo personaggio come un mite Dioniso. Māgha 2, 16 lo descrive col volto bacchico girando gli occhi fatti rossi dall' effluvio della bevanda inebbriante (che da lui deriva anche il nome: Hālā l' acquavite); ed in più luoghi si racconta delle sue allegre partite al bicchiere con Revatī. Io vorrei interpretare con Māgha nel verso suddetto, cui l'editore del testo calcuttiano (Meghadūta, 1872) opportunamente cita dal Çiçupālabadha (2, 4): « che egli nel fondo del bicchiere vedeva il volto della sua Revatī:

ghūrṇayan madirāsvāda-madapāṭalita-dyutī
Revatīvadanoćchiṣṭa-paripūta-puṭe dṛçau.

Qui si illustra la romanza di Margherita al filatoio, la romanza del fedel re di Thule:

Es war ein König in Thule
gar treu bis an das Grab,
dem sterbend seine Buhle
einen goldenen Becher gab.

Es ging ihm nichts darüber,
er leert' ihn jeden Schmaus;
die Augen gingen ihm über
so oft er trank daraus.



50.

E giunta a Canacala
vanne alla figlia di Gianù, che scesa
dal re delle montagne
pei Sagaridi un giorno al ciel fu scala,
quando sul crin di Sivo
sorrise spumeggiando
e colle mani ondose
ricinse al nume la lunata fronte,
mentre col cor di gelosia conquiso
Gauri tutta si fea torva nel viso.

Di là va sopra il Kanakhala, alla figliuola di G'ahnu, precipitantesi giù dal re dei monti, scala al cielo pei figli di Sagara — che quasi ridendo co' suoi increspamenti all'accigliarsi del volto di Gauri, afferrava i capelli di Çambhu, ricingendone la luna con le sue onde, pari a mani.

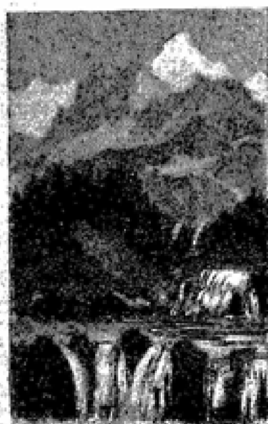
Poi vanne a Kanakhala, ove la diva
Ganga dal re dei monti scende al piano:
scala, pei gradi da la qual saliva
di Sagara la stirpe al ciel sovrano;
ella la chioma del lunato Siva
dei flutti accarezzava con la mano,
ridendo, de le crespe onde co 'l riso,
de l'accigliata Gauri il fosco viso.

Kanakhala od. Kankhal, città nel distretto di Sahāranpur, 29°, 55' lat. N., 78°, 11' long. E., popolazione di 4904 ab. (nel 1872) per la massima parte brahmani addetti al tempio di Hārdwār, che non contraggono matrimonio se non che con quelli di G'avalpur. Sta sulla riva occidentale del Gange, un miglio al sud di Hārdwār. È un ameno luogo, pittorescamente disteso lungo la riva, circondato da graziosi giardini. Le case sono per lo più in muratura colle pareti adorne di pitture. Al sud della città sorge il tempio di Çiva Dakṣeçvara, nel punto dove secondo la leggenda il dio ordinò il sacrifizio di Dakṣā, e ove Satī sua figlia, e sposa di Çiva, si immolò. L'editore di Calcutta cita dal Kathāsarit sāgara 3, 4: tirtham Kanakhalaṃ nāma, Gaṅgādvāre 'sti pāvanam: «alla porta del Gange sta Kanakhala il traghetto che toglie ogni peccatā».

Una veduta di Kankhal si puo trovare ben resa nell' Oriental Portfolio. La grandiosa e bella leggenda dei Sāgaridi possiamo esimerci dal ripeter qui, essendo essa nota al lettore italiano nel testo e nella versione del Rāmāyana del Gorresio (I e VI, c. 40 e segg.), ristampati nella Crestomazia sanscrita e vedica parte I (Pullé, Padova 1878). Lo stesso vale per la non meno grandiosa leggenda della discesa della Gaṇgā ivi I, 45.

Notiamo anche qui come la idea del bianco nelle spumeggianti onde della cascata si applichi al riso scrosciante della ninfa.

La vignetta è tolta dal Fraser, come quella seguente, delle fonti della Yamuna.



51.

E quando all'onda sinuosa e chiara
dei tersi suoi cristalli,
semipiegata in guisa
di celeste elefante,
tu voglia abbeverarti,
dall'ombra tua velata
quella fiumana correrà più bella
come là dove in seno
le versa e le confonde
Giunna sorella le sue cerul'onde.

Se tu pensi di berne l'acqua pura come limpido cristallo, in obliqua discesa come divino elefante, che in cielo curvi la parte deretana del suo corpo, quella d'un tratto per l'ombra tua che serpeggia sul flutto, diverrà affascinante come pel confluimento della Yamunâ, che fuor di luogo l'avesse raggiunta.

Come elefante d'Indra, in ciel pendente,
che mezzo il corpo verso terra inchina,
se scendi obliquo sopra la corrente
a ber de l'acqua pura e cristallina,
per l'ombra tua, che va rapidamente
oscurando, o Signor, l'onda argentina,
bella parrà la Ganga, qual se bruna
già con lei si congiunga la Yamuna.

Allude qui al noto fatto che si produce alla confluenza, a Prayāga o Allahabad, dei due grandi fiumi, le acque dei quali corrono ancora per buon tratto distinguibili: le bianco-lattee del Gange e quelle verde cupe della Jumna.



52.

E quando, pervenuta alla sorgente
della diva fiumana, al biancheggiante
per nevi tutto e per muschiati cervi
tutto odoroso monte,
sarai sul suo cacume,
l'affranta lena a ristorar, discesa,
somiglierà quel balzo
di Sivo al bianco tauro
quando ei si mostra per l'erboso colle
macchiato il crin dalle convolte zolle.

Or, quando tu ne sii pervenuto al luogo natale, al monte bianco di nevi, le cui rupi odorano agli effluvi del muschio dei soggiornàntivi animali: posando sul suo picco, che ha la virtù di togliere la stanchezza del cammino, parrai quale negra terra razzolata dal bianco splendente toro del Dio a tre occhi.

Quel monte di tua via sarà riposo,
ove nasce la Ganga in picciol rio,
e tutto intorno è dei muschi odoroso,
che giaccion per le roccie sul pendio.
Te portando su un picco alto e nevoso,
parrà quel monte del lunato dio
il bianco toro, che l'eteree zolle,
dal piè scavate, di sue corna estolle.

« L'altipiano del Himādri è olezzante di muschio » ripete il Kumārasambhava 1,54; e il Raghuvaṃça: « i meandri delle roccie sono circonfusi dall' odore dei muschi ivi abitanti ». S' intende tanto il muschio quanto l'animale che lo produce; e il vocabolario di Amara fa sinonimi kastūrī castoreum, e mṛgamada o mṛga-nābhi. Il selvatico mṛga è qui la gazzella muschiata indigena delle alte montagne dell' Himālaya, che dividono la Tartaria dall' India, (descritta dal Gladwin Oriental Miscellany Calcutta 1798 e ivi ben disegnata dal Home).

Come nota opportunamente M., la immagine finale di questa strofa è attratta dal doppio significato di çṛṅga come « corno, e Picco di monte »; essa fu già richiamata alla strofa 2ª, e rende sotto un aspetto nuovo la posizione medesima della nube rispetto all' Āmrakūṭa della strofa 18. Il Raghuvaṃça 2, 35 citato nella edizione di Calcutta accosta questo toro al Kailāsa-gauram ossia a un Bos Gaurus proprio del Kailāsa. Nel testo Çiva ha qui l' epiteto di trinayana « dai tre occhi ».

Il monte rappresentato qui è il Nada-devi, il trono degli Dei, le cui vette misurano 7826 metri di altezza di fronte al Nanda Kot che n' ha 7435. La credenza è ancora viva presso quei montanari che ivi risieda Çiva colla sposa, rappresentati alle menti paurose in tutta la loro terribilità. Çiva odesi « passare muggendo di monte in monte ». Ogni scoscendere di roccie, ogni lavina viene considerato come un segno dell' ira della divinità contro l'umano ardimento di penetrare nei suoi nevosi recessi.



53.

Deh se in quel monte un grande
di selve incendio, all'agitar dei venti,
divamperà dai confricati abeti,
vigor pigliando e forza
dall'arsa coda dei grugnenti buoi,
deh piacciati, o pietosa,
le ree vampe ammorzar, larga infondendo
dell'acque tue la piena;
che agli animi gentili
bello torna e giocondo
il dar sollievo a chi de' mali è in fondo.

Se, suscitato nello spirar del vento dal soffregarsi dei rami dei pini, travagliasse quel monte, un incendio che vi brucia le folte code ai bufali, a tutt'uomo lo devi spegnere con migliaia di fiumi d'acqua; chè le gioie dei grandi stanno nel consolare i desolati.

Se dai tronchi agitati ai forti venti
un incendio pe' l bosco si propaga,
e da l'arse dei bufali fuggenti
code disperso, per il monte vaga:
tu dègnati quetare i suoi tormenti
e di tue fonti le foreste allaga:
chè nasce ai grandi de la gioia il frutto
dal consolare dei meschini il lutto.

Per l'incendio delle foreste veggasi la strofa 17 e la riproduzione anche del motivo nel senso finale. Il C'amari o bufalo è il bos gruniens comunemente detto yak, indigeno de' luoghi qui descritti.



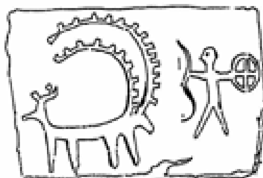
54.

Mal sostenendo il rombo
del tuo tonar, per tracotanza insani,
di se stessi a rovina
te, che invarcabil sei, varcar di un salto
tenteranno i Sarabi;
e tu sbruffando con grandine e piova
sperdi gli audaci al vento,
che dove a stolta e vana
impresa altri si volga
diritto è ben che tristo fin l' incolga.

I Çarabha, che là su furiosi al tuo tonare ti trapassano d'un tratto a ruina del loro corpo, immergili nel ghigno di crepitante grandine: o quali sforzi scioccamente fatti non devono essere cosa da disprezzo?

Per il tuo tuono pieni di furore
i Saraba su te si scaglieranno,
osi cacciar da l'alte tue dimore
te che non temi da gli audaci danno.
Tu li sperdi ed a scrosci di sonore
gragnuole ridi il temerario affanno.
Non son gli sforzi de l'imbelle oggetto
di scherno ai saggi, a sè d'ira e di-
[spetto?

Dei Çarabha si favoleggia sian essi animali a otto gambe. E, come favola, non fu ignota anche ai racconti occidentali una bestia dotata di quattro paia di piedi, quattro sotto e quattro sopra, che stanca da una parte si voltava correndo coll' altra, fatta così imprendibile.





Codesto strano aspetto presero i Çarabha solo nella mente dei narratori più tardi; nei libri antichi figurano come animali che di straordinario non hanno che la rapidità del corso. Secondo l'Atharvaveda 9, 5, 9: il çarabha è estremamente selvatico e cerca i luoghi inaccessibili. Viene poi annoverato tra le speci dei cervi. Un accostamento avvisato dal Weber darebbe: çarabhas = 'ἔλαφος

(= cervus?). Gli otto piedi sembrano presi in senso metaforico da Nīlakaṇṭha (Mbh. III, 10665) per denotare essere i çarabha adatti per eccellenza al corso. Anche senza le ali possono balzare al di sopra dei monti (Kathās. 94, 11); onde vengono tanto quanto ravvicinati alla schiatta di Pegaso, laddove è detto da Bāṇabhaṭṭa (ZDMG. 25, 455): « che non son molti i poeti agili come i Çarabha ».

Si trattò dunque di un animale noto, se non comune, secondo ogni apparenza del genere del cervo, o della capra selvatica, accanto alla quale è nominato nel verso citato dell'Atharvaveda. Solo in un luogo Bhāgv.-Pur. 3, 10, 21 è qualificato eka-çapha « uni-ungulo », prendendo con ciò aspetto di un animale del genere dei solipedi uniungulati. La sua ferocia contro i leoni e gli elefanti va attribuita pure al dominio seriore della favola; la quale invero dev' essere sorta non da una mera invenzione ma da una confusione di elementi quali, nella rarità dell'incontro di siffatti animali: la metafora degli otto-piedi, e la falsa ánalogia del quasi omonimo çalabha « la cavalletta », come ci fa intender Mallināthа.

Crediamo di non andare errati cercando il progenitore del mitico Çarabha nella capra dello Himālaya che ci viene così descritta dai naturalisti: « La capra selvatica o Paseng dei Persiani (Capra ægagrus Pall.) è abitatrice delle regioni montane dell'Asia Centrale, dal Caucaso all'Himālaya.... Porta delle corna enormi misuranti fino a tre piedi di lunghezza, di forma triangolare, trasversalmente scanellate, e ricurve all'indietro. Il pelame ha bruno grigiastro con una striscia nera sul dorso; coda breve e barba nera ». Cfr. Brehm, Vita degli animali. Si può paragonare anche la descrizione del Tahir (Hemitragus jemlaicus) in Markham, Caccie nell' Himālaya.

Ci soccorrono a questo punto, a scernere il nucleo di verità nella favola, le figure che nei paesi himālaici ha raccolte Carl von Ujfalvy o. c. p. 218 dai disegni frequenti sopra le roccie di uomini, animali, scene di caccia ecc. accanto a traccie indubitabili di relazioni coll'India, come il famoso Maṇi padma. Queste figure sono troppo evidenti perchè abbisognino di spiegazione.



55.



E là del dio, che la cornuta luna
ha per tïara in fronte,
adorerai la sacra orma sul sasso
visibilmente impressa,
l'orma che il pio sivita
di sacrifizi onora,
e che, qual per ventura unqua la miri,
se nutre fede in cuore,
d'ogni peccato asterge
e fuor della terrena
prigione uscito ai gaudi eterni il mena.

Là alla rupe, le orme del Dio, che ha come diadema la mezza luna, sempre arricchite d'offerte, chino nella tua devozione gira intorno, ove i credenti devotamente guardando nella dipartita dello spirito vitale, scotendo tosto le peccata, diventano degni della eterna dignità de' suoi Gana.

Chino e devoto gira intorno al pio
sasso, che serba traccia ben distinta
dei santi piedi del lunato dio,
sempre d'offerte, dei fedeli cinta;
chè questi, a la sua vista, scosso il rio,
fardello de le colpe, poi che scinta
han la spoglia mortal, diventan degni
d'esser sua corte ne gli eterni regni.

Nelle vicinanze di Haridvāra è un colle di nome Harakapaiti, ossia: «il piede di Hari o Çiva». Altre consimili leggende sono a Ceylon ove mostransi le orme di Adamo e quella citata alla strofa 12. (Ricorda le orme di Abramo in una pietra del piedistallo della Caaba). Queste reliquie concedono a' pii Indiani la facoltà di entrare in cielo, se non come beati, come servi e seguaci degli dei.

La località qui indicata è l'odierna Hardwār o Haridvāra, «la porta di Hari», più in antico detta Gaṅgā-dvāra; nella cui vicinanza esisteva tuttora all'epoca del pellegrinaggio del chinese Hiuen-Tsang un gran tempio portante lo stesso nome, in mezzo ad uno stagno alimentato mediante un canale dalle acque sacre del Gange. Osserva il Cunningham *The ancient Geographie of India*, I, 35 che tanto i settatori di Viṣṇu come quelli di Çiva pretendono che il sacro fiume abbia origine dalla loro divinità: i primi citano dal Viṣṇu-purāṇa II, 8: che la Ganga sgorgò dall'ugna del pollice del sinistro piede di Viṣṇu, e le impronte del Hari-ki-ćaran o Hari-ki-pairi ne sono la prova indiscutibile. Gli altri si appoggiano a lor volta sopra il medesimo libro affermante che il ramo orientale del Gange, l'Alakānanda, scenda dal capo di Mahādeva, e che il nome vero sia qui Hara- (= Çiva-) non Hari- (= Viṣṇu)-dvāra. Ma il Cunningham ritiene

che il nome Haradwāra o Haridwāra sia moderno, e che la città vicina al tempio di Gaṅgādvāra fosse in antico Māyāpura. Questo spiega come Kalīdāsa menzioni Kanakhala e punto Haridvāra. Anche gli arabi Abu-Rihān, e Rashid-ud-din ricordan solo Gaṅgadvāra. La notizia che il Gange sboccava dai monti al passo di Cou-pele (= Koh Pairi) ossia dal monte dei piedi (di Viṣṇu) data dal tempo di Timur; e solo al tempo di Akbar il nome di Haridwār era divenuto comune a vece di Māyāpura. Permase il nome di Pairi-ghat allo stagno e di Pairi-pahār al sovrastante monte. Già Hiuen-Tsang ricorda la credenza che chi si bagnava in quelle acque ne uscisse mondo da ogni peccato; e che abbandonato il corpo di un defunto ivi al corso del fiume benedetto, l'anima ne fosse liberata dalla trasmigrazione in una esistenza inferiore.





56.

E quando in dolce suono
fremeranno i canneti esagitati
dall'alïar del vento,
e di Tripuro il vincitor cantando
inneggeran pel cielo
le Chinnare amorose,
se tu lungo i montani
spechi il tuo rombo propagando andassi
in nota di tamburo,
allora al nume oh! certo
soneria pieno d'armonie conserto.

Soavemente risonano le canne del bambù dai venti riempiute, le Kinnari entusiasmanti cantano la vittoria su Tripura; se il tuo tuono, quasi timballo, entro le caverne rimbombi, non sarà allora compiuto il concerto al dio degli animali?

Colà cantar le canne, entro cui spira
un molle fiato, dolcemente udrai:
e i Kinnara infiammati esaltar l'ira,
onde non sorse Tripura più mai. [gira
Che, se il tuon, che echeggiando là s'ag-
entro quei spechi al canto aggiungerai,
qual di battuto timpano sonoro,
più pieno, a onor di Siva, udrassi il coro.

I tre elementi del concerto indiano sono, secondo Max Müller, così prescritti: nella canna il suono del flauto, il timballo nella nube, il canto nelle fanciulle. E sono quelli che qui in questa strofa vengono noverati. Tutti i commentatori infatti spiegano saṃgītārtho.... samagraḥ: «tutto ciò che è necessario, tutti i voluti strumenti per fare pieno e perfetto un concerto in canto e suono».

Kinnara, o meglio kiṃ-nara al plur. letteralm. «che uomini?, uomini sì uomini no, antropoidi» formano una famiglia coi Gandharva = *Κενθαυρο* e coi Nara, esseri aventi arti di cavallo e torso umano, celebrati come celesti cantori: i Kiṃnara vengono invece descritti dai lessicografi come di corpo umano con testa di cavallo, e così li rappresenta l'arte indiana. Questa famiglia è legata di stretta parentela colle Apsaras, le celesti ninfe spose ai Gandharvi le quali hanno potere e piacere di mutevoli forme, ammaliatrici, influenti nell'uomo la frenesia. E parenti son pure dei Yakṣa e dei Guhyaka «i misteriosi» che custodiscono ne' nascondigli e negli spechi montani i tesori di Kubera (cfr. str. 1-3 note). È la multispecie generazione mitica che scende dal ceppo vedico di Saramā e Saranyū (= *Ἐρινυ*) la cagna e la cavalla suore del vento, madre l'una di Sārameyas il cane

degli dei, accompagnatore delle anime dei defunti ai regni eterni (*Ἑρμειας Ψυχοπομπος*) o con altro nome detto çabala, çarvara, karbara o karbura (*Κερβερο* = Kerub?) il demonio o cane mostruoso, guardiano del ponte di Yama, del re dell'oscuro mondo.



Tutte codeste figure hanno origine nei miti comuni indoeuropei del vento e delle nubi, onde la loro natura e i loro aspetti vaghi, mutevoli, indefiniti; che ove la mente voglia afferrarli e rendere ai sensi in linee concrete, ne escono quelle forme doppie e mostruose, stadio di antropomorfismo imperfetto, di cui le mitologie d'ogni tempo e d'ogni luogo ci porgono esempii.

Anche da questa famiglia di diseredati però possono sollevarsi a un grado di selezione artistica alcuni tipi, e raggiungere la perfezione umana o superumana: così dal mistico Pane primitivo della mitologia classica si svolge il Pane dell'idillio della ninfa Eco nella poesia e nelle figure di eleganza e sentimentalità quasi moderne dell'arte greco-pompeiana. — Così si elevano tra i fratelli dei sopranominati nella mitologia dell'India i Siddha «i buoni o beati» (cfr. nota e str. 46); così gli Aṅgiras (*αγγελος*) i messaggeri degli dei, fatti immortali; e così il Yakṣa colla sua sposa nella più gentil forma umana in questa poesia.



Perchè in questo passo Çiva venga ricordato coll'epiteto di Paçupati, il Signore degli animali, appare ovvio; e bene attesta del senso di opportunità, della classica finitezza del poeta Kālidāsa.

Le canne, sia col lamento onde naturalmente le percuote il vento al levar del sole, sia quando ad arte il vento risuoni nel lor cavo, accompagnano sempre gli attributi dei miti in discorso. Come nella siringa Pane ed i Satiri, così son dette kīćakadhvanihetavaḥ o «traenti dalla canna i suoni» queste divinità dell'India. La canna riempita dal vento accompagna il canto delle donne Kinnare, e delle divinità boscherecce in molti luoghi delle rappresentazioni poetiche. La canna qui nominata kīćaka è quella del bambù, l'Arundo Karka Roxb.

Le vignette rappresentano l'una il kiṃnara, l'altra il suo riscontro greco-latino, il Pane della comune rappresentazione; alle quali aggiungiamo la graziosa figura della statuetta di Pompei, sia essa Pane o Narciso, nell'atteggiamento, che non può prestar dubbio, di porgere orecchio al canto della Ninfa innamorata.





57.

E come oltre i nevosi
vertici d'Imalaja
avrai di Crauncio superato il passo,
varco dei cigni e vanto
del Briguide eroe,
verso la plaga borëal prosegui
il tuo cammin, movendo
leggiadramente in tortüosi giri,
qual già nella contratta
sua nera forma il gran Visnù del tristo
Bali all'eccidio un dì calar fu visto.

Al declivio del giogo nevoso, trasvolato che tu abbia su per le svariate cose degne a vedere, traverso il passo di Krauncia che è porta de'cigni e sentiero di gloria al Signore dei Bhrgu, in obliquo volo verso il settentrionale sito procedi, sfolgorando come l'azzurro piede di Vishnu, quando soggiogava Bali.

Trasvolato il declivio del nivale
monte, per luoghi insigni e vie diverse,
tra le strette di Krauncia, che lo strale,
del glorioso Bhrigupati aperse,
per la porta, ove i cigni batton l'ale,
del Manasa movendo a l'onde terse,
volgi a nord, steso e azzurro come il [piede
di Vishnù, che di Bali il capo fiede.

Krauńća-randhra «lo stretto degli aironi» detto anche haṇsa-dvāra «la porta dei cigni» per la quale essi cercan lor via al lago Mānasa. Il luogo non è identificabile nella moderna toponomastica dell'India. Non la trovo nel Hunter; pel Wilford d'accordo col Mahābhārata, il nome Krauńća è di una montagna nel Nord. Secondo il M. Müller nelle sommità inaccessibili dello Himālaya, è la sola via per passare la catena; quale l'aperse Viṣṇu per venire dal Kailāsa verso mezzodì. Doveva essere stretto così che la nube non potesse passarlo se non che ritorcendosi a spire.

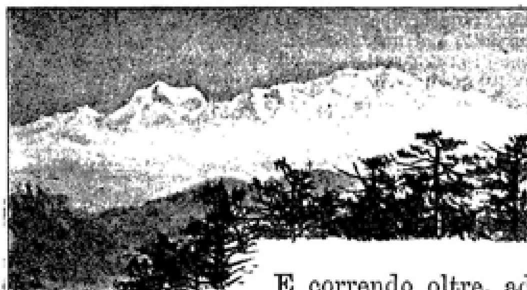
In una collezione di carte delle regioni montane dell'India, appartenenti alla vedova di M. Gildestone già ufficiale della Trigonometrical Sur. of India, depositate nella Biblioteca della marchesa M. Paulucci Panciatichi, che cortesemente le ha poste a mia disposizione, non ho trovato traccie sicure di un tal nome. Argomentando dal punto nel quale la nube s'interna nelle valli, e dal suo gir tortuoso prima di sboccare dalla catena dell'Himālaya in vista del lago Mānasarovara e della catena dei Gangri, dobbiamo ritenere più probabile che essa abbia seguito il corso sinuoso dell'Alakānanda e quindi dell'affluente Dhauli, per raggiungere il passo di Mānā uno dei più frequentati dai pellegrini; o quello di Niti.

Questo si trova a 30°, 46', 10", lat. N. e 79°, 51', 50" long. E, all'altezza di 16,570 piedi. Fra le località segnate lungo questa linea, poco sopra lo sbocco del passo, troviamo un Churang-la e un Chiurkung; ma non osiamo supporre che in questi nomi, sotto una alterazione tibetana possa risuonare anco lontanamente un'eco dell'antico Krauñća. Una seconda via è quella che si impegna lungo il Pindur, altro affluente dell'Alakānanda per poi passare nella vallata di Milam, (o Yukar) 30°, 25', 30" lat. N e 80°, 10', 15" long. E, a monte del quale stanno due valichi registrati a mano sulle sue carte dal Gildestone: l'Uta Dara Pass 18,230 più a S. E, e il Kyungari-la 17,400 più a NO. Finalmente una terza via, la quale sbocca più direttamente in vista del lago Mānasa e del Kailāsa, ed è seguita dai pellegrini hindû che vi si recano, ci è descritta nel periglioso viaggio di sir A. H. Savage Landor: *In the forbidden Land*, London 1898, dal quale togliamo più innanzi la descrizione reale dei luoghi. Ma questa via lungo la Kali movendo da Naini Tāl e Almora non si accorda col nostro punto di partenza da Haridvāra.

Riterremo dunque che il cammino della nube per raggiungere l'uno o l'altro dei due passi, il Niti o il Kyungari-la, da Haridvāra si interni nel distretto di Garhwāl, il cui aspetto fisico descritto dal Hunter risponde bene al caso: «... consists for the most part of rugged mountain ranges, the central peaks or outliers of the main Himālayan chain, tossed wildly about in the most intricate confusion, and severed by narrow valleys, which may rather be described as gorges or ravines. The broadest among them, that of Srīnagar measures barely half a mile in width and has an elevation of 1820 feet above the sea level. .... To the N. the mountains belong to the central upheavel line of the Himālayas, the principal peaks within the boundaries of Garhwāl being: Trisūl 23,382 feat; Nandā Devī 25,661; Dūnagiri 23,181; Kamet 25,413; Badrināth 22,901 f.; and Kedārnāth 22,853 f. .... Southward from the main range again, parallel spurs run towards the plain in a direction from NE to SW, while cross systems of irregular hills connect their lines from time to time, interspersed with occasional ridges of greater elevation, which reach a height of from 10,000 to 12,000 feat.

La veduta qui in testa, senz'essere precisamente del distretto del Garhwāl, rappresenta bene una di siffatte gole dello Himālaya. È tolta da una fotografia di Carl von Ujfalvy, nel suo viaggio ricordato, nella gola di Soǵila fra il Kaṣmīr e il Ladak. Essa è molto somigliante alla gola raffiguratàci dal Savage Landor sul suo cammino o. c. vol. I, pag. 71.





58.

E correndo oltre, ad ospital dimora
nei suoi pianori ameni,
limpidi specchi alle celesti ninfe,
accorratti il Cailaso,
l'eccelso monte a cui
scheggiâr le vette di Ravan gli amplessi
e che spiccando al cielo
l'una sull'altra quelle sue cotante
del fior di loto biancheggianti cime,
somiglia, ovunque il miri,
Sivo quand' ei discocca
fiero un ghignar dalla squarciata bocca.

Su in alto montando, fatti ospite del Kailasa, che s'ebbe le cime divelte per le braccia del Gigante a dieci teste: è specchio alle dilette dei trenta numi e sta proteso nell'aria con l'altezze delle sue cime biancheggianti come loto, quasi un riso sonoro del trioculo Dio nelle celesti regioni solidificato.

Ospite t'accorrà su l'alte vette,
di cui Ravana ruppe la saldezza,
il Kailasa, che è specchio alle dilette
de gli dei, ne la gemmea bianchezza.
Ei sta fendendo l'aer con l'erette
candide punte, e il cielo alto disprezza:
e par di Siva uno scroscio di scherno,
in quella massa irrigidito eterno.

In questa strofa sta una delle immagini più grandiose che genio d'un popolo abbia saputo mai evocare. L'alta, solenne distesa delle alpi himālaiche, eternamente biancheggianti sotto il sole, sono figurate come un immenso riso di scherno, cristallizzato sul volto del Dio. Credo che nessun' altra poesia prima di Dante abbia potuto aggiungere tanta arditezza:

quel ch' io vedeva mi pareva un riso
dell'universo!

Le due concezioni tratte dal comun fondo del sentimento della natura, si rispon-

dono. Sono traduzione e commento reciproco, nell'eterno linguaggio della poesia, a due secoli e fra civiltà così distanti. Sul rapporto fra i colori e le emozioni, fra il color bianco e lo spianarsi del volto a riso, si è toccato nelle strofe 50-54.

La figura non rappresenta il Kailasa in particolare, che vedremo più innanzi, ma un panorama dell' Himālaya quale appare da Sandagphu, d'onde il dr. Kurt Boeck lo ha preso e riprodotto nel magnifico suo Himālaya-Album. Baden-Baden. Tav. II. La regione di là scoprentesi, involta nelle nevi eterne, abbraccia una estensione di circa 190 gradi.

L' « ovunque il miri » si riferise al quadrifronte Çiva, quale divenne per l'ammirazione di Trilotamā. Il senso proprio di Tryambaka è: « che ha tre madri » o come altri interpreta: « tre donne, o tre sorelle ». La versione di Trioculo è dei commentatori.

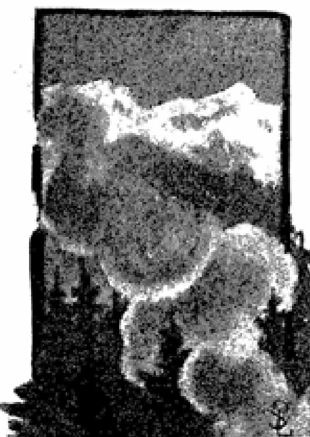
[59].

Manca nel manoscritto del Flechia questa strofa che tutte le versioni del poema danno. Lo smarrimento è dovuto a caso postumo, non alla intenzione dell' autore, come ne fa fede la numerazione delle cartelle, che trascorre dal 58 al 60. Non osando metter mano all'originale della traduzione flechiana, ci limitiamo a riprodurre le due corrispondenti del Faiani e del Morici:

Se tu splendido come antimonio mescolato d'olio, ne salga il declivio, m'immagino del monte, bianco come dente di elefante pur mo' tagliato, sì maravigliosa bellezza da dover essere riguardata con occhio immoto: la quale sarà come quella del Maneggiatore dell'aratro, quando la cilestrina veste avvolge le sue spalle.

D'oleoso antimonio in color tinto
quando sul monte ti sarai posato,
questi, dal cui candore è d'assai vinto
ogni candor d'avorio or or fiaccato,
a sua bellezza, ben lo veggo, avvinto
ogni sguardo terrà maravigliato:
poi che di Balarama parrà il bianco
corpo, d'azzurro velo cinto il fianco.





60.

E se pel dilettoso
monte, lasciato il serpentino anello,
Sivo, la man porgendo
a Gauri sua, pedestre isse a diporto
tu, riverente in atto,
composta il corpo, e degli interni umori
rassodato il volume,
digràdati in figura
di leggiadro scaleo, cui dolcemente
salendo il piede fatica non sente.

E se Gauri, a cui Çambhu lasciando i serpentelli suoi braccialetti offra la mano, passeggiare volesse su pel monte di voluttà: tu, o nuvolo, rattieni dentro a te la massa delle acque, sgomitolati in gradini infiniti, e sii scala, che alla dea titilli soavemente il piede nell'ascesa.

Se di quel monte per l'ameno clivo
abbia di passeggiar Gauri diletto,
strettà sua mano ne la man di Sivo,
che gettò 'l serpentino braccialetto,
in iscala ti muta sotto al divo
passo, l'umor de l'acque in te ristretto,
e, soave di Gauri al piè, con molli
gradi salendo, verso il ciel t'estolli.

Il monte sul quale Gaurī ami aggirarsi si pensa debba essere quello che da lei trae il nome, il Gaurisankar «il più alto monte della terra» che misura secondo il computo di sir Everest (onde anche dagli Europei viene chiamato) 29,002 piedi = 8815,6 metri; e secondo quello di Schlagintweit 29,106 p. = 8877,3 m. Nella denominazione indigena la dea viene qui designata come la «bianca, la bella» mentre il dio è sotto l'epiteto di Çaṅkara il «benefico».

Dietro la densa nube che deve servir di scala alla dea verso l'altissima cima, questa si mostra quale è rappresentata nell'Album del Boeck; presa cioè dalle vette delle alpi del Sikkim e precisamente da un punto fra Chumbab-La e Giucha-La.



61.

Là coi baleni delle loro armille
dal tuo carcato seno
le celesti fanciulle acqua spremendo
si faranno di te come un ordigno
distillator di fresca
irroratrice piova;
ma se mal tu potessi alle giocose
donzelle tôrti, e ripigliar tua via,
a quelle sconsigliate
con tuono assordatore
metti, o diletta mia, metti terrore.

Te lassù le ninfe celesti, se versi acqua per lo soffregato diamante de' loro braccialetti, tramuteranno certo in vasca da bagno: e, se preso dal calore, non ti venisse fatto, o amico, di liberarti da quelle, quelle al trastullo abbandonate con tuoni asperrimi all'orecchio spaventa.

Nel tuo sen, come talamo olezzante,
che di ristoratrice acqua distilla,
le fanciulle celesti, il diamante [tilla,
stropicciando, che al braccio lor scin-
da te pioggia trarran dolce sonante,
come quando la folgore sfavilla.
Ma, se a lungo scherzose, non vorranno
lasciarti, fiero tuona, e fuggiranno.

A interrompere la fredda solennità delle alte regioni dell' Himâlaya s'interza l'allegro coro delle Apsaras danzanti. La figura che torna così a proposito qui è riprodotta fedelmente da un avorio indiano antico, che dovea incrostare il lato di una cassetta, probabilmente, e che si conserva nel Museo Nazionale del Bargello di Firenze. La originalità, lo schietto carattere, la vivacità dei movimenti, la finezza della esecuzione, non hanno bisogno di venire accentuati; fanno di questo nella sua ingenuità un oggetto raro e prezioso. La descrizione che Émil Vedel: Une excursion au pays d'Angkor, Révue d. d. Mondes 1 Fevr. 1899, p. 606-8 ci fa dei bassorilievi della danza delle Apsaras nelle ruine della pagoda di Angkor-Wat risponde in ogni particolare a questa nostra scultura; ne pare la vera e propria fotografia. Dobbiamo dunque ritenere che si tratti di un motivo sacro, che l'arte indiana usava riprodurre con scrupolosa fedeltà.

62.

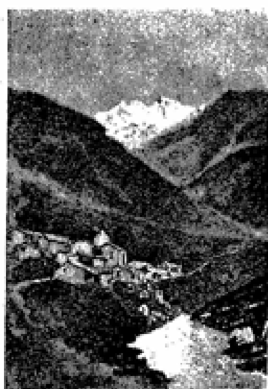


Del Manaso nell'acque inghirlandate
d'auree ninfee lucenti
novelli umori attingi;
fa d'Airavato al guardo
un giocondo di te velo e riparo;
degli alberi celesti
con rugiadosi zeffiri ventando
agita dolcemente
i fior, le frondi e i frutti;
e così fra l'eccelse
del sir de' monti cristalline sedi
oltre poggiando in tuo cammin procedi.

Attingendo dal Mânasa l'acqua generatrice dell'aureo loto, procacciando un istante per cavalleria la voluttà di un'ombra all'elefante d'Indra, scotendo co' tuoi venti accompagnati dai nembi i drappi de gli alberi di desiderio, goditi l'Indra dei monti, che col suo chiarore vince la luce del cristallo.

Là del Manasa attingi la fresca onda
e tra i suoi loti d'oro alquanto resta,
ed, un istante, Airavata gioconda,
del tuo velo cingendogli la testa.
Co' venti scuoti e del tuo umor feconda
de l'arbor Kalpa la preziosa vesta:
e di quel monte nel cristallo puro
godi di rispecchiare il corpo scuro.

Secondo la tradizione dal Mânasa sgorgavano entrambi: Gange e Brahmaputra; e in grande onore era tenuto come meta di pellegrinaggi. Vedremo come a questa tradizione si connetta quello, che forse è il solo errore geografico cui noi possiamo notare in Kâlidâsa. Il lago riprodotto dalla vignetta non è il Mânasarovar, che saremo in grado di riprodurre nella sua verità più innanzi, grazie alla recente illustrazione del Landor, apparsa quando questa pagina era già composta. È invece il Lago del ghiacciaio di Milam che gli sta a contrapposto di quà del passo fra il distretto di Kumaon e il Tibet. Esso viene così descritto nell'opera citata del Boeck: « Dietro la morena che traversa nel suo mezzo il quadro, scende il più lungo dei Ghiacciai del Kumaon, quello di Milam (lungo quasi quanto l'Aletsch-Gletscher nelle Alpi, ossia 22 kilometri) da O a SE. Di là sbocca da SO nel Milam, ghiacciaio secondario, mentre di quà un lago morto rispecchia i magnifici contraforti del Nanda Devi. La macchia bianca a mezzariva segna una capanna di macigni, albergo di un penitente. Presso di lui si è trovato un cervo addomesticato che, con una campana al collo s'è usato a scendere a Milam, dove i pastori lo caricano di sacchi di farina e civaie pel leggendario e venerato eremita; il quale lassù, con coppe di bronzo e con un corno di conchiglia alza in quelle solitudine le rumorose laudi al suo dio Çiva ».



63.

Errando ivi a tua posta,
sopra il fianco di lui, come nel grembo
di un suo diletto amico,
seder vedrai d'Alaca
la divina città, tutta dal Gange,
qual da serica zona, intorno cinta.
Essa ne' dì piovosi
cogli alti suoi palagi
regge di nubi acquose ampio volume,
qual donna innamorata
cui di gemme contesta
nera splenda una treccia in sulla testa.

Sul suo seno, che è pari a quello di un amato, cadutane la serica veste della Gangâ, o tu viaggiante per amor mio, ravviserai certo Alakâ, che alla vostra stagione sugli alti palazzi porta una schiera di nuvoli spargenti acqua, come una bella porta un vezzo intrecciato di perle.

In seno al monte, onde diffuso il lembo
della Ganga, ampio vel, discorre e cade,
come fanciulla dell'amato in grembo,
d'Alakâ vedrai stare la cittade.
Ben la ravvisi, chè uno scuro nembo,
nel vostro tempo, i suoi palagi rade,
stillando pioggia e lei cingendo come
intrecciate di perle nere chiome.

L'erronea credenza cui sopra si è accennato rispecchia la vaghezza delle cognizioni del tempo di Kālidāsa sulla geografia delle regioni più remote dell'Himālaya, basate sopra le relazioni dei pellegrini e solo corrette dai viaggiatori moderni. O si riteneva che la sommità del Kailāsa anzichè con una catena staccata come quella dei G'angri, facesse gruppo colle vette ricordate della catena dell'Himālaya centrale. O ciò che è più probabile, senza far conto del dislivello fra i passi sopradetti e l'altipiano del lago Mānasa (15,200 piedi secondo una nota a penna del Gildestone) si ritenne che alcuno dei più alti affluenti dell'Alakānanda avesse le sue radici nell'altipiano stesso. O, ciò che è più probabile ancora, si confuser con questi le scaturigini di un affluente del sistema della Sarayū, la Kurnali e Mabǵa Khamba che sgorga appunto dall'altipiano presso il lago gemello di Ravanahrada, passando al di quà fra il Pańćaćola e i Gandhamādana, per quella che è detta la «bocca dei papagalli» Peacoks mouth, un parallelo del haṃsadvāra. Son questi i passi descritti e percorsi dal Landor.

Ciò posto si comprende come dovesse sorridere e radicarsi nella mente degli Indù, a danno della osservazione vera, l'idea che dal lago di Mānasa insieme col

Brahmaputra, colla Sindhu, colla Satleǵ, i grandi fiumi santi, muovesse anche il più grande e santissimo, la Gaṅgā. Mentre così si riconosce l'errore di cui fu partecipe anche Kālidāsa, si constata insieme non essere pura immaginazione quella di una città di nome Alakā. Essa era la capitale della valle d'onde il Gange in quel principalissimo ramo ha origine. Il nucleo storico esiste dunque; la fantasia del poeta non vi aggiunge che lo splendore. Quella che riproduciamo qui è la veduta, nella sua modesta verità, di Badrinath la meta dei sacri pellegrinaggi nel nord, a 3087,3 metri = 10,124 piedi nell'alta valle di Alakānanda.

Aggiungiamo qualche particolare interessante al caso nostro su questi luoghi. Il pellegrinaggio si compie lungo il corso del fiume per sentieri difficilissimi, e ogni 12 anni esso si fa così numeroso da raggiungere le 50,000 persone. Da lungi si scorgono le cupole dorate dell'antichissimo tempio dove si venera un idolo di Çiva ricco di ornamenti preziosi. Favolosi tesori sono nel tempio, e vi rimangono l'inverno aperti e incustoditi; dicesi che una volta de' ladri ne rubassero 500 kil. d'oro e d'argento; ma che perissero poi nel fiume. Le offerte che i pellegrini fanno sono in oro. Uomini e donne confusi si bagnano nelle acque gelate del ghiacciaio di Alakānanda o nelle calde sorgenti solfuree lì presso sgorganti. Gli indigeni che sono Bhot-Raǵputi usano accogliere e ricondurre i pellegrini con un breve accompagnamento musicale. I possessi e le entrate dei capi brahmani sono estesissime; nell'inverno scendon essi a godersele a Tosimat 3000 piedi più basso, alla confluenza della Dhauli coll'Alaknanda, residenza per quella stagione del Rāval o gran sacerdote del tempio di Badrinath; e vi si fa una vita allegra e di lusso (Cfr. Boeck o. c., e Hunter o. c. sub v.).

L'Alakānanda è annoverata fra i fiumi sacri; ma sebbene più poderosa della Bhāgirathī, alla giunzione della quale incomincia il Gange, la seconda è ritenuta come sorgente di questo nella credenza popolare. In passato nelle sabbie dell'Alakānanda si trovava l'oro. Gli elementi della leggenda Kālidāsiana emergono così evidentissimi.





64.

Ivi i palagi a gara
teco venir potrian; chè qual nel seno
tu il fulmine racchiudi,
così danno essi a vispe donne albergo;
qual tu leggiadramente
d' Iride t' incolori,
e in essi variopinte
ridono le pareti;
tu col giocondo tuono
profondamente rumoreggi, e in quelli
a suon di tamburelli
si canta e si carola;
acqua tu porti in grembo, e in essi han loco
gemmati pavimenti;
leve tu poggi al ciel, mentre i lor tetti
fino a lambir le nubi
spiccansi in alto coi fastigi eretti.

Là, ove te con le tue faci e que' palazzi con le folleggianti donzelle: te coll'arcobaleno, essi con le pitture: essi col timballo battuto al concento, te col tuono mollemente profondo: te coll'intima acqua, essi co' pavimenti gemmati: te aereo, essi a cime lambenti le nubi: te sanno i palazzi uguagliare in cento guise.

Agguaglian te sublime in mille modi
quei palagi con l'alte cime loro;
de la diletta folgore tu godi,
essi di donne folleggianti in coro:
echeggiare di timpani tu li odi,
come in te echeggia il tuon dolce sonoro:
ci di pitture, tu de l'arco hai fregio:
tu d'intime acque, essi di gemme han pregio.

Le vignette che rappresentano scene della vita di delizie dei felici sulla terra nell' India, quali Kālidāsa avea viste o immaginava, rispondenti a quanto lasciano in parte intravedere i narratori moderni dei brahmani di Yosimat, sono tratte dalla collezione dell' Ujfalvy. Questa fu trovata a Kañgra. È di antico disegno a semplici tratti, finissimo. La seguente vignetta appartiene alla raccolta del re di C'amba di cui si è parlato alla strofa 38.



65.

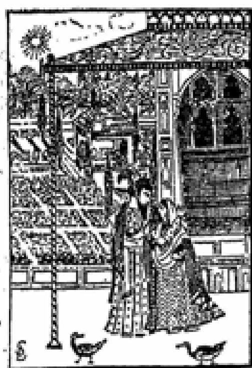
Ivi le donne il crine
s'ornan di gajo loto
o di gesmin novello;
le rubiconde guance
tingon col bianco di lodrina polve;
all' intrecciate chiome
danno il fior d'amaranto;
danno ai leggiadri orecchi
della mimosa il fiore;
e col fior di cadambo,
che al giugner tuo più grato
l'olezzo suo dispande,
tessono al sommo de' capei ghirlande.

là, ove in mano delle donne sta per diletto il Kamala, il riccio è di giovine Kunda intrecciato, dal polline del fior di Lodhra è imbiancato lo splendore del volto, tra la selva delle chiome è il novello Kuravaka, all'orecchio il bel Çirisha e sul vertice il Nipa, che tu arrivando schiudi;

Là van liete fanciulle per amene,
lande, tenendo in man loti azzurrini:
hanno intrecciate ai riccioli gonfrene
e di mimosa penduli orecchini:
e le morbide chiome ornate e piene
di fiori di naûclea e gelsomini:
e di polve di simploco il bel fiore
del volto asperso di gentil pallore.

Le stagioni dell'anno sono segnate per le donne dall'apparir dei fiori di altrettante piante: la nīpa (nauclea orientalis) annunzia la stagion delle pioggie; il loto = l'autunno; il gelsomino = lo sciogliersi del verno; il lodhra (symplocos racemosus) = l'inverno; il kuruvaka (gomphræna globosa) = la primavera; la mimosa çirīsa = l'estate.

Rappresentato è qui il fiore della gomphræna globosa (Curti 's botanical Magazine), una Pentandria monogynia dell' ordine delle amarantacee, in un vaso dorato del periodo mongolico descritto dal Le Bon o. c. Il fregio è pure tolto da un'antica pittura riprodotta nel Pantheon del Moor.



66.

Là con donne bellissime congiunti
vivon felici i Giassi
in gemmati palagi amabilmente
di stelle e fior smaltati;
e del vin che il celeste arbor distilla,
soave, inebbrïante,
libano i dolci nappi,
mentre s'ode un giocondo
concento intorno errar sommessamente
quale il tuon dal profondo
tuo grembo, o nube, mormorar si sente.

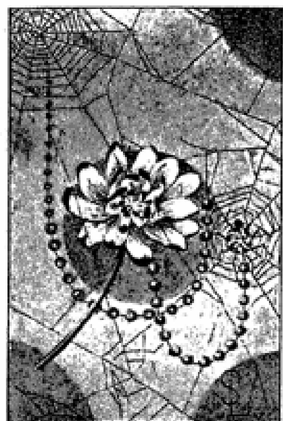
là, ove i Yaksha, cavalieri delle loro eccelse dame, saliti i terrazzi cristallini, adorni come di fiori per lo riflesso delle stelle, si godono la bevanda generata dal Kalpa, soave come la voluttà, in mezzo a' timballi lenemente percossi, quasi tuoi sordi rulli;

Colà schiera di Yaksha si radduce,
con le fanciulle a meraviglia belle,
su spaldi di cristallo, a cui la luce
arridono, celesti fior, le stelle:
e, co 'l licor che il Kalpa là produce,
suggon desii di voluttà novelle,
mentre il battuto timpano risuona
lento, come la voce tua che tuona.

Il Morici ci dà la versione della strofa che segue nel testo critico al n.° 65 e corrisponde alla strofa seconda dell' Uttaramegha nella edizione di Calcutta. Lo Stenzler l' ha relegata fra le spurie col n.° VI, nè il Flechia l' ha tradotta. La versione del Morici è ben riuscita però, e merita di esser citata:

Colà, tra i fiori de l'eterne piante,
l'ebbre pecchie ronzando vanno a schiere:
e fra i nelumbi eterni, di sonante
fila di augelli han zona le riviere:
e d'eterno splendor ridon le spante
code ai pavoni, e eterno il canto fere:
e le tenèbre di serena notte
da eterna luna son temprate e rotte.

Per questa illustrazione si veda quanto fu detto nelle note alle strofe 38 e 61.



67.

Ivi gli eterei fiori
dalle ricciute chiome
caduti al suol per agitato incesso,
i gigli d'oro avulsi
dagli orecchini e le gemmate e vaghe
dal sobbalzar del petto
spezzate catenelle
al sorgere del sol fan manifesto
qual pei notturni orrori
tenuto han via movendo
le procaci fanciulle ai loro amori.

là, ove pei fiori Mandâra caduti da' ricci nel tremare del passo, e per gli aurei nelumbi che sdruscite le foglie si staccarono dall'orecchio, e per gl' infranti vezzi di perle che attorniavano il seno, il notturno cammino delle innamorate viene coll'oriente sole svelato;

Colà la via notturna de le amanti
è rivelata a l'apparir del giorno,
dai mandara caduti, dei tremanti
passi al mutare, da le chiome intorno,
e da foglie avvizzite e da gl' infranti
nelumbî, onde l'orecchio aveano adorno
e da collane e da vezzi, gemmati, [no,
che i palpiti del seno hanno spezzati.

Questa strofa e le analoghe seguenti, che richiamano circostanze già note dalla descrizione della vita elegante e gioiosa di Uǵǵayinī, non hanno bisogno di illustrazione. L'āçābandha, il sinonimo «filo di ragno = fil della speranza» rappresenta qui il filo dal quale pende la grazia della donna. Veggasi la strofa 10. A risparmio di commento riportiamo un riflesso moderno di quella posizione medesima che ci venne tratteggiata dal poeta ed uomo di mondo dell' India antica:

LE SPERANZE

Quand' io vi miro o vergini amorose,
dentro la pompa di sonanti stanze,
colle fronti infiorate e luminose
in molli nodi faticar le danze,
mi sembrate le facili speranze
che ridenti s' affollano e festose,
all' età delle immemori baldanze,
seminando il cammin di gigli e rose!

Ma quando l'ora del gioir concessa
volge al suo fine, e sciogliesi la festa,
e la luce scompare, e voi con essa,
mi guardo intorno pensieroso e muto
e domando: di lor che più mi resta?
un velo, un nastro, un fiorellin perduto...

RICCARDO CASTELVECCHIO
(al secolo GIULIO PULLÈ).

Il fiore rappresentato dalla vignetta è quello della Ninphæa rubra, descritto nel Curti 's Botanical Magazine, or Flower-garden displayed. London 1810.

Per la ragione che meniamo buona al Morici confiniamo in nota la strofa, che è la 67 dello Stenzler, la 7 nell' Uttaramegha del testo calcuttiano; pur non ostante tutti, editori e traduttori meno il Morici, l'abbian ritenuta per buona. È in questo punto, del resto, ove sono avvenute le maggiori manipolazioni seriori del poema:

là, ove dinanzi agli sposi strappanti per rabbia di voluttà con presta mano la veste delle femine, rilassata per lo disciolto nastro del grembiule, alle turbate di pudore torna inutile getto il pugno di odorata polvere, che va a colpire le gemmee lampade, loro di ricontro alto raggianti;

Ivi dallo sfrenato
amor sospinti i Giassi
van discignendo con ardita mano
i veli alle lor donne
che, di rossor dipinte,
mentre con nembi d' odorata polve
all' auree lampe il lume
spegner vorrien per tôrsi
ad importuno sguardo,
più vivace lo fanno e più gagliardo.

La polvere di sandalo mista all' olio serve da incenso; gettata sulla fiamma della lampada, in luogo di spegnerla altro non fa essa che renderla più viva.





68.

Ivi talora de' palagi eccelsi
nelle superne stanze
spinte dal vento entrar soglion le nubi
di lor linfe oltraggiando i bei dipinti,
indi subito uscir dalle finestre
quasi da terror tocche
e rompersi e disciorsi
siccome fumo suole
vanir per l'aere di rincontro al sole.

là ove sulle aeree terrazze, addotti dall'eterno spirante loro condottiero, recandovi guasto co' nembi, tosto come presi da timore, i nuvoli simili a te, dai vani delle finestre, abili nell' imitare gli esalanti vapori, a piccole masse volano via;

Colà nubi, che, simili a te, stanno,
tratte dal vento, guida mal secura,
su le terrazze, e grave recan danno
de le loro acque a le dipinte mura,
al tuo giunger, Signore, fuggiranno,
quasi tocche da sùbita paura,
per le finestre via disperse fuori,
come di fumo tenui vapori.

Harmyasthalāni, le terrazze o i solai, che i passi comparabili e i commentatori spiegano con sphaṭikopalavigrahā gṛhāḥ propriamente « case ornate di cristallo di rocca e gemme » ossia « di musaici ». Confrontisi la interpretazione data di questo vocabolo alla str. 32. Soggiunge il Wilson a questo luogo, esser costume nell'India, in occasione di festa, dipingere e lustrare il suolo nei locali di convegno, che sono per solito in luogo aperto. La pioggia viene in questi casi a fare da guasta feste.



69.

Ivi alle donne che de' lor diletti
gioir ne' caldi amplessi,
refrigerando le spossate membra
freschissime rugiade
visibilmente piove
la reticella d' intessute perle
dal cui gelato seno
l'occulta goccia esprime
il raggio della luna a ciel sereno.

là, ove alle donne, che ristanno dagli amplessi de' loro dilettissimi, lo spossamento delle membra tolgono, stillando gocce di limpid' acqua, le gemme lunari, pendule a rete, nel- nell'assenza della tua ombra ricercate dai raggi del notturno astro.

Colà gemme, stillanti la freschezza
de le rugiade, al raggio della luna,
se a la luce, che amante le accarezza,
non fa, passando, vel l'ombra tua bruna,
quetano de le membra la stanchezza,
in sul mattino grave ed importuna,
a le donne, che al sen ne fan monili,
come pendenti a reti intesti fili.

Dicesi dell' opale, la pietra lunare, ch' essa sia formata dai condensati raggi della luna. Altro è del ćandrakānta « l' amante della luna » che, invece, sotto il raggio di questa lentamente si scioglie in goccie lucenti. È lo imperlarsi della rugiada che ai vividi chiarori dell' astro notturno nell' India produce una impressione siffatta. Un chiaro di luna sulle rive di un laghetto è reso nella vignetta, composta sopra motivi originali tolti da fotografie di un viaggio del prof. Giulio Fano nell'India.



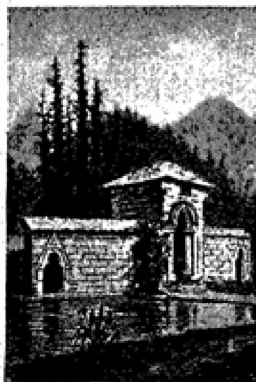
70.

Ivi d'amore il dio, visto aggirarsi
col sir delle ricchezze
il formidato Sivo,
l'arco portar non osa,
ma sue veci d'arcier bene vi fanno
le lascive fanciulle
che degli amanti al core
cogli amorosi sguardi
scoccan, non mai cogliendo in fallo, i dardi.

e sapendo che in persona vi dimora solitamente il Dio amico del Signore delle ricchezze, per paura non ci capita Manmatha, portando l'arco a corde d'api (già il suo ufficio è fornito dalle lascivie di abilissime fanciulle, le cui occhiate scoccate nel fluttuar del ciglio non falliscono i diletti, loro meta);

Colà, sapendo che talor vi scende
Siva, amico a Kuvera, il dio del loco,
per paura di quello, Amor non tende
l'arco, che d'api ha corda, al fiero gioco.
Pur ne l'impresa vinto non si rende,
chè fassi arco del ciglio e stral del foco,
che le scaltre fanciulle hanno ne gli [occhi
strale che mai non è ch'indarno scocchi.

Il dio dell'amore Kāma o « il desio » è qui chiamato coll'altro suo nome di Manmatha « l'agitatore » dalla raddoppiata base di manth-, che significò materialmente l'agitare del duro legno (il pramantha) contro l'esca onde l'uomo primitivo sprigionò il fuoco. Vuolsi attribuire a quest' epiteto un senso spirituale quale acquistò la parola nelle forme greche di *μανθ-*; cfr. *(Προ)-μηθεύς* ed *(Ἐπι)-μηθεύς*. L'altro epiteto del dio d'amore è An-aṅga « senza corpo »; e la leggenda vuole spiegarlo con ciò: che Çiva da lui ferito lo ridusse in cenere; poscia per preghiera di Gaurī tornollo a vita, ma senza corpo. Come lo rappresenti l'arte indiana cogli strali infiorati, mostra la vignetta, riprodotta da originali, del resto, ben noti.



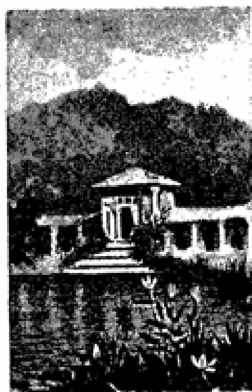
71.

Ivi, oltre il magno di Cuvero ostello,
inver settentrïone
la mia casetta di lontan si mira
manifestata dal color dell' iri
che pinta vagamente in lucid'arco
vi raggia in sulla porta;
e là nel suo giardino
torreggia eccelso un albero celeste
che dalla mia diletta
qual figliuolo educato
ver la terra protende e fiori e rami
quasi a coglierne i frutti altrui vi chiami.

Là appunto a settentrione della casa di Kuvera è il nostro tetto, da lunge riconoscibile per la sua porta bella come l'arco del Signore degli dei. In giardino c' è dalla mia diletta cresciuto, come figlio adottivo, il giovine Mandâra, chino le sue ciocche di fiori sì da poterle corre con mano.

E là il palagio nostro a nord rivolto
de la magion del dio che l'oro apporta:
visibile da lungi a l'arco vôlto,
bello come quel d'Indra, in su la porta.
Là nel giardin, da la mia bella côlto,
figlio adottivo, che il suo duol conforta,
un arbor giovinetto di eritrina
i suoi fiori a la man facile inchina.

Il Max Müller interpreta che l' arco della porta sia dipinto dei colori dell' iride. L' apparizione dell' arcobaleno, specie dell' arcobaleno lunare, in forma circolare è nota alle regioni dell' oltre Himālaya; e nei luoghi stessi ove è posta la nostra scena il fenomeno ci venne descritto de visu dal Savage Landor o. c. pp. 166-67. La casetta del Yakṣa è disegnata sul modello di una costruzione dell' alto Himālaya, da una fotografia del signor von Ujfalvy e precisamente dall' antico tempio d' Uri nelle vicinanze di Bharamulla nel Kaṣmīr. Lo stile architettonico non si scosta molto, e potremmo dirlo uno e medesimo con quello delle case degli agiati nel paese dei Shoka, alle porte della favoleggiata Alakā, quali ci sono descritte dal Landor medesimo a pp. 58 e 80 del suo viaggio.



72.

In quel giardin si spande
di smeraldine pietre intorno cinto
un vago pelaghetto
su cui de' loti il fiore aureo diffonde
dagli azzurrini steli
amabilissim' ombra
e dove i cigni, il tuo venir mirando,
giocondi si staranno
ned agli stagni del vicin Manaso
pensiero alcun daranno.

E c' è un laghetto, a cui mena una scala di smeraldi contesta, ombrato di nilumbi d'oro sbocciati su steli splendenti di berilli, nella cui onda posto dimora, al vicino Mânasa non penseranno, sciolti dalla cura, pur te vedendo, i cigni.

E v'è un lago, a cui scende una scalea
di lucido smeraldo tutta in giro:
e in mezzo a quello sorge la ninfea,
che gli steli ha di nitido zaffiro.
Ivi turba di cigni si ricrea,
venir vedendo te loro sospiro,
sì che, de l'acque tue lieta e secura,
del Manasa vicin più non si cura.

La vignetta rappresenta la facciata interna della casa, tolta dai motivi medesimi onde la precedente.



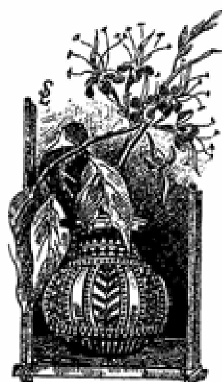
73.

Sulla sua sponda un monticel s'estolle
ameno e dilettoso;
le cime splendon tutte
di vividi zaffiri;
e d'aurea siepe il cinge
di platani un filar leggiadramente;
loco beato e caro alla mia sposa
che or stesso, ahi lasso, di mirar m'avviso,
mentre te corruscante
di fulmini e baleni
io veggo, o nube, torreggiarmi innante.

Al suo margine, con una cima intarsiata di bei zaffiri, c'è un colle dilicato, mirabile per la sua corona di aurei banani: quanto è caro alla mia sposa! Così, o amico con l'animo corso dall'angoscia, te vedendo colle folgori al tuo fianco guizzanti, me lo vo appunto ricordando.

Ed un ameno colle è sulla sponda,
che cima ha di zaffiri preziosa,
e di banani d'oro la circonda,
una siepe, a veder meravigliosa.
Del loco la quiete fu gioconda,
ben lo ricordo, a la mia dolce sposa;
tale nel mesto cor vederla credo,
qual di folgori cinto il tuo sen vedo.

Le piante ricordate in questa strofa e rappresentate a piè della montagnola nella illustrazione, sono le kadalī, Musae sapientum; e il color d'oro par si riferisca ai frutti di esse, ai maturi banani. Collinette artificiali, laghetti, gruppi d'alberi alla maniera dei boschetti inglesi, appaiono qui proprii dello stile dei giardini dell'India settentrionale, alternantisi probabilmente coi parterres allineati di cui è esempio la vignetta 66.



74.

Là presso all'odoroso
di madari boschetto, a cui fan siepe
i purpurei amaranti,
fioriscon begli il rosseggiante asoco
e il chesaro gentile;
l'un dalla mia diletta
bramoso un tocco del bel piede aspetta
mentre l'altro vorria
libar dalle vivaci
labbia l'ambrosia di melati baci.

L'Açoka rosso dalle tremule frondi e il capelluto Keçara son là vicini ad una pergola di Mâdhavi ricinta di Kuravaka: insieme con me, per loro godimento, l'uno veniva lisciando il breve piede della tua amica, anelava l'altro al nettare della sua bocca.

Di banisterie presso a un pergolato,
cui fanno siepe intorno gli amaranti,
è l'amabile Kèsara chiomato,
è l'asoka dai rami tremolanti.
Questo toccare il piede delicato,
con i rampolli di fiori festanti:
quello il nettare dolce de le care
labbra bramava, come me, baciare.

Il posto d'onore tocca qui all'Açoka, Jonesia Açoka o Jonesia fragrante, la pregiata leguminosa di cui dice il Jones che: il mondo vegetale non offre forse vista più superba d'un albero d'Açoka in fiore. Il Curtis così la descrive: a tree of middling height, flowers of oranged red colour, delightfully fragrant. È presentata dalla vignetta in un vaso di rame incrostato d'argento di Tangore, disegnato dal Le Bon. Le altre piante e fiori nominati sono il Mādhavi = Gærtneria racemosa o Banisteria bengalensis pregiata per l'eleganza e la bellezza de' suoi rossi fiori; il Kuruvaka = Amaranthus rubra, ed il Keçara = Mimosops elengi. Allusione è qui fatta alla leggenda poetica che l'Açoka florisca al tocco del piede e il Keçara a quello delle labbra della donna.

Il profondo sentimento della natura che dà vita alle cose e si trasfonde in un tenero attaccamento anche ad oggetti inanimati, è proprio del genio e della poesia dell'India sopra ogni altra delle nazioni indoeuropee. Esso viene espresso mirabilmente nel caratteristico dramma della Çakuntalā, là dove l'eroina, chiamata a' suoi alti e perigliosi destini, dice addio al paterno ostello.



75.

Su cristallino ceppo
s'erge in mezzo al giardino aurea colonna;
cresconle al piè d' intorno
arbuscelletti d'or, quasi germoglio
di calami novelli;
e quando il dì si muor, sulla sua vetta
posasi il vostro amico,
l'augel dal collo azzurro,
che dalla mia diletta
palma battente a palma
con tintinnir d'armille
in leggiadra movenza
tratto viene al danzar come in cadenza.

E al mezzo c'è come abitacolo una colonna d'oro, dal piede cristallino, contesta la base di gemme splendide come canne pur mo' nate, ove, menato a danza dalla mia diletta col plauso delle mani, secondate, dal dolce tinnire dei braccialetti, si corica al tramonto del giorno, il pavone, l'uccello dal collo cilestrino, l'intimo vostro.

Nel pergolato è d'oro una colonna,
sovra base di gemme e di cristallo:
il pavone a te caro, quando assonna,
su la sera, vi fa gradito stallo:
e stanco posa, poi che la mia donna
eccitato l' ha il giorno a lieto ballo,
al batter delle palme alto e sonoro
pe 'l tintinnire de le armille d' oro.

La danza e il festeggiare delle donne coi pavoni è motivo non infrequente nell' arte indiana, e ce ne porge una immagine la figurina qui riprodotta fedelmente dalla miniatura della collezione citata del Museo Indiano di Firenze.



76.

Or tu con questo antiveder là giunta
conoscerai per certo
la mia magion, mirando
là presso al nostro limitar dipinti
il loto e la conchiglia:
la mia magione, ahi lasso,
che ora di me deserta
nello squallor si giace
siccome il fior di loto
che, quando il sol si muore
perde la pompa d'ogni suo colore.

Con questi indizii dentro al tuo cuore riposti, e scorgendo sulla porta figurati la conchiglia e il nilumbo, potrai riconoscere, nuvolo mio, la mia casa ora certo di poco splendore per la mia lontananza: assente il sole, il loto non dispiega punto la sua gloria.

Questi segni, nel fido tuo cor messi,
t'additino, o gentil, le mie dimore.
Ancor vedrai sopra le porte impressi
loto e conchiglia emblemi del Signore.
Ma se i luoghi, un dì ameni, tu vedessi,
me lontano, mandar fioco splendore,
pensa che la ninfea perdere suole
ogni bellezza a lo sparir del sole.

Il loto e la conchiglia, cui si è aggiunto il maṇḍala, sono i segni augurali alla entrata della buona casa. Forse potevasi inscrivere in quest' ultimo il *maṇi padma*, che secondo i viaggiatori trovasi così frequentemente inciso sulle pietre dei paesi himalāici, dalla valle dell' Indo (Ujfālvy) alle vie del Tibet (Landor).



77.

Fatta leggera e breve
qual giovine elefante
del monticel ch' io dissi
sul pianoro gentil scendi e ti posa
innocuo pondo; e del balen col guardo
penetra quindi, o nube,
della mia sposa nel segreto ostello,
ma con temprato lume
e benigno e soave,
qual di lucciole fora in sulla sera
la tremula lumiera.

• A non impaurire la mia sposa piglia tosto forma di giovine elefante: e adagiandoti su quel monticello voluttuoso da l'amena cima, devi entro la casa lasciar cadere dal tuo occhio lampeggiatore sguardi di luce tenuissima, simile al raggiare di uno sciame di lucciole.

Per la salute di quella gentile,
per un istante su quel colle resta,
di giovine elefante al par sottile,
chè a spaurir non s'abbia quella mesta
e batti il guardo del balen simile
di lucciole a una riga in aer presta,
si che ne la sua stanza molle scenda
chiaror, che il vigile occhio non of-
[fenda.

Il fantastico giuoco delle luci del lampo si può meglio immaginare che rappresentare in penna. Lo spettacolo delle lucciole qual si produce nell' India, e si ripete nell'America secondo la descrizione che il Moore ne fa in alcune delle sue Odi ed Epistole, supera di gran lunga quello che possono offrirci i nostri campi di messi alla notte di San Giovanni.



78.

Se tenerella e bruna
fanciulla ivi tu vegga
cui perle i denti sian, fragole i labbri,
sottil della persona,
degli occhi simigliante
a timidetta cerva,
il passo affaticata
quasi dal pondo de' turgidi fianchi,
e un cotal poco ripiegata innanzi
dal rigoglioso seno
fanciulla infra la schiera
di quante Brama ne creò, primiera;

Delicata, bruna, dai denti quasi petali di gelsomino, dalle labbra rosee come frutta mature di bimba, stretta in cintura, dal guardo di gazzella, dal bene tornito grembo, dall' incesso tardo e lento per la opulenza del fianco, quasi affaticata dalle mammelle, si pare là nel cerchio delle donne come la prima delle cose create:

È tra le altre fanciulle la mia bella,
opra perfetta del fattor divino;
bruna ell'è: di gentil persona e snella:
i denti ha come fior di gelsomino:
ha gli occhi di una timida gazzella:
ha le labbra di vimba porporino:
pe 'l sen fiorente e per il curvo fianco
chino alquanto l' incesso e molle e [stanco:

Il tipo della bruna e tenera fanciulla è reso in una miniatura della collezione del Museo fiorentino, che abbiamo scelto come quello che, rappresentando pur l'ideale della bellezza indiana, meno si scosta dal senso nostrano.



79.

quella, oh quella è la mia dal parco accento
dolce compagna e sposa;
la mia seconda vita,
che or me lontan sospira
l'ore passando e i giorni,
qual derelitta tortorella, in lutto;
e che spogliata, ahi forse,
del giovenil suo lume
nello squallor s'avvolge
come del loto il fiore
se acuto il punse di pruina algore.

Tu la potrai riconoscere la mia seconda vita, rifuggente dai parlari, quasi vedovella ćakravâki, nella lontananza del suo compagno: come quella, che ha gran desio, immagino la mia giovine donna nel volger di questi giorni gravi tutta sfigurata, quasi cespo di loto avvizzito dal gelo.

Tu la vedrai, che, schiva di parole,
la mia sposa, la mia seconda vita,
qual ciacravaki l'ore tristi e sole
passa, dal suo compagno dipartita.
E nell'affanno del desio si duole,
chè 'l lento andar dei gravi di l'irrita.
Sarà, penso, consunto già il suo viso,
come loto da l'aspro gelo ucciso.

La vignetta che illustra questa parte della descrizione della casa e della donna del Yakṣa, è composta di elementi tratti da originali, come la figurina della fanciulla attenta al libro o tavoletta, presa da una miniatura. La finestra che bene ci rende conto della immagine del lampeggio della nube, quale apparir deve nell'interno alla donna, rotto come in uno sciame di lucciole — riproduce il disegno reale di una finestra del Kaṣmīr fatta di legno di cedro ad intaglio con arte nella quale gli abitanti di quelle montuose regioni dettero, specialmente in antico, prove mirabili. Veggasi Ujfalvy o. c. p. 159-61.

Il Lōkaģyēṣṭha, silenzioso, non si curò trattener loro; ma indirizzatosi a Çāriputra, così dissegli: — Quest'assemblea non avrà più foglie nè rami, avrà soltanto frutti di verità. O Çāriputra, quant'è meglio, che siffatti orgogliosi se ne siano andati lungi da noi! Ed ora presta bene orecchio a quel che sto per dirti.

E Çāriputra rispose: — Sì, o Lōkaģyēṣṭha, con sommo diletto t'ascolterò.

— Çāriputra, riprese il Buddha, i tempi in cui i tathāgata espongono questa maravigliosa dottrina, sono rari come quelli in cui accade il fiorire dell'Undumbara.[24] Presta dunque fede, o Çāriputra, alle parole del Buddha, le quali non sono vane nè fallaci. Perchè è difficile rendersi ragione degl'intendimenti della Legge, esposta convenientemente da'buddha? Siccome con la potenza delle mie facoltà innumerabili, e con istile degli avadāna e de'nidāna, estesamante espongo tutte le idee (che si formarono durante il succedersi di tante esistenze);[25] la dottrina (che ne provenne) non è (nella sua totalità) dominio delle intelligenze;[26] e quella parte che può essere intesa, soltanto i buddha possono comprendere. Imperocchè la causa delle cause che spinge i lōkaģyēṣṭha ad apparire nel mondo, è il conseguimento d'un solo e gran fine. Çāriputra vorrà sapere qual'è questo grande ed unico fine, causa delle cause, che determina i lōkaģyēṣṭha a fare la loro apparizione nel mondo. I lōkaģyēṣṭha vengono al mondo, sì per iniziare gli Esseri alla scienza del buddha, con indurli dapprima alla purità, sì pel desiderio di divulgare tra loro quella scienza stessa, sì pel desiderio di farla loro bene comprendere, e sì per eccitarli ad entrare nella via, che essa scienza addita. Queste cose sono il grande e solo fine, causa delle cause al tempo stesso, che conduce nel mondo i buddha.

Çāriputra, se i tathāgata ammaestrando convertono i bōdhisattva,[27] lo fanno sempre a un sol fine, ed è questo: che la scienza del Buddha venga diffusa ed inculcata alle turbe de'viventi. Çāriputra, poichè il Tathāgata adopera un mezzo (yāna), che è il solo di cui il Buddha (si serve per condurre alla salute), perciò l'esposizione della dottrina in pro de' viventi, non ne ha altro, nè due nè tre altri; e lo stesso (può dirsi della) Dottrina de'buddha di tutto l'universo. Così, o Çāriputra, i buddha apparsi in passato, col lin-

24. Albero sacro che la favola dice fiorire ogni tremila anni: *Ficus glomerata*, frequentemente nominato nelle scritture buddhiste.

25. Si vuole intendere: Tutta l' opera intellettuale di un buddha, è frutto di tutte le idee, che s'adunarono durante quel numero infinito d' esistenze, che lo condussero a quella condizione di buddha.

26. L' uomo, individuo, è inabile a conoscere e penetrare una dottrina, la quale è il risultato di tutti i secoli, di tutte le esistenze, di tutte le singole facoltà mentali, le quali concorsero alla ultima costituzione di quell' essere perfetto, che è il Buddha.

27. I bōdhisattva hanno per ispeciale missione la diffusione della dottrina del buddha.

guaggio degli avadāna e dei nidāna, ampiamente esposero in favore degli esseri, tutti i concetti (frutto del succedersi di esistenze e) facoltà senza numero. E tutti questi concetti formano il mezzo (yāna) unico, usato dal Buddha (per condurre alla salute); perciò i viventi i quali da'buddha ascoltano la predicazione della Dottrina, in fine e in fatto, ottengono tutto intero il complesso delle conoscenze. Così anche i buddha, i quali in futuro faranno le loro apparizioni nel mondo, col linguaggio degli avadāna e dei nidāna, ampiamente esporranno, in pro de'viventi, tutti i concetti (dharma) (frutto del succedersi d'esistenze e) facoltà senza numero. E tutti questi concetti (dharma) formeranno il mezzo (yāna), pel quale un sol buddha (condurrà alla salute). Perciò i viventi che ascoltano dal Buddha la Dottrina, in fine e in fatto, ottengono tutto il complesso delle conoscenze. Così pure, o Çāriputra, i lokaǵyēṣṭha, i quali oggi esistono nelle innumerabili centinaia di milioni di terre, che formano l'odierno universo, a grandissimo profitto e beneficio de' viventi, sono tutti buddha, che in pari modo col linguaggio degli avadāna e de' nidāna, distesamente espongono in pro delle creature, tutti i concetti (dharma), frutto di potenze intellettive senza numero. E tutti questi concetti (dharma) costituiscono il mezzo (yāna), pel quale un buddha (conduce alla salute); perciò tutti i viventi, che dal Buddha ascoltano la predicazione della Dottrina, in fine e in fatto, ottengono, tutto intero, il complesso delle conoscenze.

Çāriputra, se i Buddha ammaestrando convertono[28] i bōdhisattva, egli è per diffondere la lor scienza tra' viventi: perchè desiderano che la scienza del Buddha da' viventi sia compresa; perchè desiderano, che i viventi s'addentrino in questa medesima scienza: per la qual cosa, o Çāriputra, anch'io non faccio che ripetere lo stesso (procedimento). Conosco gli svariati desideri de' viventi, e quel che esce dall'interno de' loro cuori; e con la potenza delle mie facoltà, e con linguaggio figurato e per parabole (che riferisconsi) a tutta la concatenazione delle cause e degli effetti, espongo la dottrina. In questo modo, o Çāriputra, viene a costituirsi quel complesso di conoscenze, solo mezzo (yāna), col quale il Buddha (conduce alla salute). Laonde, o Çāriputra, non essendovi in tutto l'universo due mezzi di salute (yāna), tanto meno ve ne saranno tre.[29]

Non pertanto, o Çāriputra, accade che i buddha appariscono in un mondo pervertito dalle cinque cagioni di corruzione: cioè a dire

28. *Kiao-hoa*, « trasformare ammaestrando », cioè: con l'insegnamento inculcare la sapienza loro ad Esseri privilegiati, e riuscire così a convertirli e trasformarli in bodhisattva; i quali otterranno il nirvāṇa, dopo aver propagata la dottrina, che essi ebbero dal Buddha. Dal nirvāṇa d'un buddha, fino alla venuta d'un altro, sono i bodhisattva, che mantengono, insegnano e propagano la dottrina.

29. Allude a' « Tre veicoli », Triyāna, quello degli çrāvaka, quello dei pratyēka-buddha e quello dei bōdhisattva.

la corruzione che proviene dal tempo, la corruzione che proviene dal dolore, la corruzione che proviene dagli Esseri, la corruzione che proviene dalla visione, e quella che proviene dalla vita. Così, o Çāriputra, ne' tempi di confusione, che la corruzione del secolo apporta, gli esseri sempre più s'immergono nell'impurità; e l'avarizia e l'invidia danno pieno sviluppo alle radici d'ogni male. Laonde i buddha, (in tal congiuntura), per la potenza delle loro facoltà, nell'unico mezzo di salute (yāna), distinguono tre modi di esporlo.

Tuttavia, o Çāriputra, se i miei discepoli, che da sè stessi si chiamano arhat e pratyēkabuddha, non mi ascoltano, nè conoscono il fatto, pel quale soltanto i tathāgata ammaestrando convertono i bōdhisattva, costoro non sono discepoli del Buddha, non sono arhat, non sono pratyēkabuddha. Vi sono ancora, o Çāriputra, bhikṣu e bhikṣunī, i quali da sè stessi asseriscono avere ottenuto la condizione di arhat, d'avere posseduto per moltissime incarnazioni questa dottrina, ed essere finalmente prossimi al nirvāṇa; così che non hanno altra voglia di procurarsi l'anuttara samyak sambodhi. Sappi che costoro sono gente gonfia d'orgoglio e di superbia. Imperocchè, se vi fosse alcun bhikṣu, che realmente avesse ottenuto il grado d'arhat, e si ostinasse a non credere alla dottrina (che io vo predicando), egli perderebbe ogni occasione (di salvarsi; perchè) dopo il nirvāṇa del buddha (ch'egli rifiuta d'ascoltare), ei non si ritroverà mai più dinanzi alla presenza d'altri buddha. Vi potrà ben essere alcuno, dopo il mio nirvāṇa, il quale, ricevuti e tenuti a mente i testi sacri, che conservano tale dottrina, li reciti e ne spieghi il significato; ma costui non riuscirà che difficilmente (nel suo intento). Solamente se avrà l'opportunità d'incontrare (in una successiva esistenza) un altro Buddha (che lo ammaestri), avrà allora l'intelligenza piena e sicura (di quella scienza).

Çāriputra, adopera tutta la tua mente a credere, intendere, ricevere e tenere a mente le parole del Buddha; imperocchè le parole dei tathāgata non sono vane, nè fallaci. Non v'è altri mezzi di salvarsi (yāna), che quello solo insegnato dal Buddha.

Allora il Lokaǵyeṣṭa, volendo ripetere questi concetti, li espose con le parole delle gāthā seguenti:

39. [37-39] Bhikṣu e bhikṣunī,
con l'animo pieno d'orgoglio,
upāsakā, folli di sè stessi,[30]
e upāsikā infedeli,
40. (compongono) una cotal quadruplice turba di gente,
che ascende a cinque mila persone.

S'intende anche i tre gradi di svolgimento della Dottrina, che si chiamano hinayāna, mahāyāna e madhyimāyāna.

30. *Ngo-man*, che Eitel traduce: « selfish pride, spiritual selfishness », risponde, ne' testi buddhisti, a Atma-mada, « Delirio, follia dell' anima »; meglio, « Delirio o follia di sè stessi »: intendendo l'attaccamento smodato alla propria individualità.

La quale non sapendo da sè stessa guardare nel passato,
nè accorgersi quanto sia stata dimentica de' precetti morali,
41. persevera ostinata nel male;
e smarrito anche il poco suo senno,[31]
feccia di questa nostra adunanza,
s'è dipartita da noi, posta in fuga dalla maestà del Buddha.
42. [40] Tal gente, prima d'ogni merito,
non è fatta per questa dottrina:
la nostra assemblea non ha più nè rami nè frasche;
ha soltanto frutti reali di verità.
43. [41] Piaccia ora a Çâriputra udire,
come la dottrina, che ebbero i buddha,
venne, con la potenza delle loro innumerabili facoltà,[32]
esposta e dichiarata in pro' de' viventi.
44. [42] Quel che gli esseri pensano ne' loro cuori,
le varie sorta di dottrine che professano,
le tante e tante indoli e nature loro,
e le buone e cattive azioni delle loro esistenze passate,
45. [43] tutto, al Buddha, è noto universalmente; perciò con parabole a posta,
e con i mezzi efficaci della parola,
riesce a portare agli animi d'ognuno, pace e letizia.
46. [44] Espone talvolta l'insegnamento co' sūtra,
con le gāthā, gli ityukta,
con gli adbhutadharma,
come in pari modo co' nidāna,
47. con gli avadāna, insieme co' ǵātaka[33]
e con gli upadeça.
[45] Gli ottusi di mente[34] amano semplici ammaestramenti,[35]
il desiderio costringendoli all'esistenza;[36]
48. e dei buddha innumerabili (che furono in passato),
non avendo saputo praticare la profonda mirabile dottrina,
tutti sono conturbati dal dolore:
per essi io predico il nirvāna.
49. [46] Io, con ogni mezzo acconcio,
procurai avviare (gli esseri) alla scienza buddhica,
senza pertanto avervi ancora parlato
del conseguimento della perfetta condizione del buddha.[37]
50. [47] E non ne tenni per anche parola,
perchè il tempo di parlarne non era arrivato;
ma oggi che il tempo è giunto,
ho fatto fermo proponimento di mostrare la «Gran via che conduce alla salute».[38]
51. [48] Questa mia dottrina, (distinta) in nove classi,[39]
la spiego conforme (l'indole e la natura) de' viventi,
col fine precipuo di menarli nella «Gran via della salute»;
e perciò espongo questo sūtra.
52. [49-50] Se vi sono discepoli,[40] il cui cuore sia puro,

31. *Siao-chi* o *Sciao-chi*, (uomo o uomini di) piccolo o poco senno o sapere, frase che ricorre più volte (vedi strofe 133 e 143), per indicare gli uomini del volgo, ignoranti d'ogni verità religiosa.

32. *Wu-liam Fang-pien-li.*

33. *Khi-ye*, usato per trascrivere le parole sanscrite gēya e ǵātaka, Eitel *Hand-book.*, p. 36 e 42.

34. *Tun-kan*, «Radici ottuse»; *kan* «radice», nel linguaggio buddhista, vale organo o qualità del corpo o della mente.

35. *Siao-fah*, «Piccola dottrina». Pensiero espresso nello stesso modo anche in altro luogo alle strofe 133 e 143.

36. Letteralmente: alla vita e alla morte; espressione che vale saṃsāra, il Mondo.

37. *Ch'ing-Fuh-tao*, «La dottrina che fa diventare Buddha».

38. *Ta-shing*, Mahāyāna.

39. *Kiu-pei-fah*, «La Legge (esposta in) nove generi di scritture»; indica l'insieme delle Scritture buddhiste, distinte in Sūtra, Gēya, Vaiyākaraṇa, Gāthā, Udāna, Itivṛttika (o Ityukta), G'ātaka, Adbhutadharma, Vedalla (o Vaipulya). Vedi strofe 45 e 47.

40. *Fuh-tsze*, «Figliuoli del Buddha»

docili e disposti a trar frutto (dagli insegnamenti);
i quali, sotto (la guida d') innumerabili buddha,
abbiano camminato per le vie profonde e mirabili (della sua Legge);
53. per questi figliuoli del Buddha,
io espongo questo sûtra del māhayāna;
e annunzio a così fatti uomini,
che nel futuro, conseguiranno la condizione perfetta di buddha.[41]
54. [51] Col cuore e la mente al tutto fissi nel Buddha,
siccome s' attennero strettamente a' precetti di purità,
questi uditori (delle mie dottrine) ottengono dal Buddha stesso,
la grande ventura di vincere totalmente sè stessi.
55. Il Buddha che conosce la loro condotta,[42]
insegna loro, perciò, la « Gran via della salute »;
[52] e çrāvaka e bodhisattva,
che ascoltano la Legge la quale espongo,
56. arrivati ad intenderne anche una strofa sola,
divengono indubitabilmente buddha eglino stessi.
[53] Nelle terre buddhiste di tutto l' universo,
vi è soltanto una sola via di salute,[43]
57. e non ve ne sono due nè tre:
e se il Buddha espone (la Legge) con mezzi e espedienti,[44]
questi non sono che espressioni senza valore reale, di cui si serve
soltanto per condurre e guidare i viventi.
58 [54] Per predicare la Scienza buddhica,
tutti i buddha fanno la loro apparizione nel mondo.
Soltanto quest' ultimo fine è reale;
se ve ne fosse un secondo, non sarebbe il vero.
59. Mai con il Hinayāna
vennero salvati gli esseri.
[55] Il Buddha ha stabilito da sè stesso il māhayāna,
con dottrina di cui egli ha ottenuto il possesso;
60. potenza e forza di Scienza meditativa,
per questa (via)[45] conduco alla salvezza i viventi.
La Scienza insuperabile[46] (che io ho conseguita), fa da sè testimonianza,
essere il Māhayāna Legge comune (per tutti).
61. [56] Se io convertissi con il Hinayāna,
fosse anche un uomo solo,
cadrei nell' egoismo della passione;
la qual cosa è da stimarsi impossibile.
62. Chiunque cerca, con fede, rifugio[47] nel Buddha,
il Tathāgata non lo ingannerà mai;
[57] chè egli non ha sentimenti d' invidia, nè concupiscenza:
anzi ha distrutto il male in ogni cosa.[48]
63. Perciò il Buddha, nell' universo,
è il solo che non abbia argomento di timore.
[58] Io, col corpo glorioso de' segni (caratteristici della scienza),
riempio di luce vivissima il mondo;
64. oggetto di venerazione a turbe incommensurabili,
per le stigmate e i segni della predicazione della verità.

41. Qui e altrove traduco così la frase *ch'ing-Fuh-tao*, che ricorre spesso nel testo.

42. *Sin-hing*, « le azioni (che procedono) dai loro cuori ».

43. *Yi-shing-fah*, « la Legge (che conduce alla salute) per un solo mezzo o veicolo, yāna ».

44. *Fang-pien-shwoh*, « esporre per via di espedienti ».

45. Cioè col Mahāyāna.

46. *Wu-shang-tao*.

47. *Kuei*, çaraṇa, asilo, rifugio, protezione; *san-kuei*, triçaraṇa, la nota formula della fede buddhista.

48. *Chu-fah*; *fah*, dharma; *chu*, segno del plurale; così pare che abbia anche il testo sanscrito, perchè il Burnouf traduce « toutes mes lois ». Pertanto, il testo cinese porta a tradurre fah, dharma, nel significato di « natura o essenza propria d' ogni cosa », signi-

[59-60] Lo sappia Çâriputra;
io, ab origine, fissai la mente a un voto,
65. e fu di ridurre tutti i viventi
come sono io, senza diversità:
come desiderai essere fin dall' antico;
in quella condizione cioè, che oggi ho perfettamente conseguita.
66. Nel convertire i viventi,
per condurli tutti nelle vie del Buddha, [49]
[61] se per avventura incontrandomi con essi,
subito mi diffondessi a insegnare la dottrina buddhista in tutta la sua profondità,
67. costoro, sforniti di scienza, si turberebbero;
e la loro morale cecità li distorrebbe da' miei ammaestramenti:
[62] e so di certo, che in siffatte creature,
non riescirei mai a impiantare le radici del bene.
68. Fortemente inclinati alle attrattive de' sensi, [50]
[63] nati, a cagione delle loro folli passioni, al dolore,
e, in conseguenza della concupiscienza,
precipitati nella triplice via del peccato; [51]
69. vengono trascinati nel vortice della trasmigrazione, [52]
apparecchiati a soffrire tutte le amarezze,
che ricevono con la forma embrionale del feto,
e che, di generazione in generazione, di continuo s' accrescono.
70. Uomini di poca virtù e scarsi di meriti,
incalzati ed oppressi dal cumolo dei dolori,
[64] errando smarriti nella densa foresta delle false credenze
riguardo all' essere e al non essere;
71. s' affidano a quelle teorie,
svolte in sessantadue sistemi:
e sì fattamente s' attengono a dottrine tanto vane e fallaci,
che, da poichè eglino l' accettarono, più non riesce loro liberarsene.
72. [65] Folli della propria individualità, [53] ammiratori di sè stessi,
pregiatori del vizio e della menzogna,
per milioni di kalpa
non sarà dato loro udire il nome del Buddha,
73. non che ascoltarne la verace dottrina:
così che cotali uomini, difficilmente si salveranno.
[66] Perciò, o Çâriputra,
io, per via di espedienti,
74. procuro di insinuare la dottrina che distrugge il dolore,
rivelando loro (per tali mezzi) il nirvâṇa.
(Non di meno) benchè io parli del nirvâṇa,
esso non è ancora il perfetto annichilamento.
75. [67] Tutte le cose, [54] ab inizio,
hanno sempre di per sè i caratteri di (ciò che è destinato all')annichilamento compiuto;
e i «Figliuoli del Buddha», che avranno camminato per la «verace via»,
nella vita futura otterranno la condizione del buddha stesso.
76. [68] Avendo io la facoltà di (servirmi) di varii espedienti,
propago e dichiaro la Legge (che mena alla salute) per la triplice via; [55]

ficato che ha spessissime volte, questa parola, nelle pagine che stiamo traducendo.

49. *Juh-Fuh-tao*, «entrare o penetrare nelle dottrine del Buddha».

50. *Wu-yuh*, «de' cinque desideri», ossia dei desiderii, che nascono per mezzo dei cinque sensi.

51. *San-ngo-tao*, «le tre vie del peccato», intende la vita nelle sue forme passata, presente e futura.

52. *Luh-tsiu*, «gâti», le sei strade della trasmigrazione, per le quali gli esseri vengono all' esistenza; o le sei condizioni degli esseri senzienti, che sono quella di deva, di uomo, di asura, di essere infernale, di preta e d'animale.

53. *Ngo-man*, delirio di sè stessi, o attaccamento smodato alla propria individualità. Vedi nota alla Strofa 30.

54. Vedi nota alla Strofa 62.

55. *San-shing-fah*, «Legge (che conduce alla salute) per tre modi o mezzi», Triyâna.

(mentre) tutti i lokagyēṣṭha (passati)
esposero la Dottrina di una via unica.[56]
77. [69] (Non di meno) queste grandi turbe oggi qui adunate,
dismettano l'incertezza e il dubbio;
(imperocchè) le parole del Buddha non sono (per questo) diverse,
essendo (in sostanza) unica e non duplice, la strada della salvazione.
78. [69] In passato durante innumerevoli kalpa,
buddha inconmensurabili trovarono la salute annichilandosi;
e furono migliaia di milioni:
furono un numero inconcepibile.
79. [71] Così fatti lokagyēṣṭha,
per mezzo d'ogni sorta di nidāna e d'avadāna,
e per l'efficacia delle loro sterminate facoltà,
distesamente esposero i « caratteri d'ogni dottrina ».
80. [72] Ma questi lokaǵyēṣṭha
predicarono tutti la « Legge dell'unica via di salvazione »;
e con essa convertirono inconmensurabili turbe di viventi,
guidandoli verso la condizione perfetta del buddha.
81. [73] Anche i Grandi Signori della santità,[57]
conoscendo, d'ogni tempo e d'ogni generazione
gli Dei, gli uomini e tutte le altre creature,
e i desiderii che loro escono dal profondo del cuore;
82. usano conseguentemente mezzi e spedienti diversi,
per rendere sempre più chiaro quell'unico punto principale (della Dottrina),
adattandosi (all'intelligenza) delle diverse specie di esseri,
(in quel modo che fecero) tutti i buddha passati.
83. [74-75] Se dopo avere ascoltata la (predicazione della) Legge, (le sei virtù
(cardinali che chiamansi) dāna, çīla, kṣānti,
vīrya, dhyāna e pragñā,[58]
saranno tutte coltivate con sapiente efficacia,
84. (vedremo) tutti coloro, che in siffatto modo la predicano,
pervenire alla condizione de' buddha.
[76] Ed anche dopo il nirvāṇa de' buddha stessi,
gli uomini che avranno il cuore buono e docile,
85. e gli esseri che medesimamente (saranno docili e buoni),
potranno un giorno tutti pervenire alla condizione di buddha.
[77] Sia che dei buddha già passati nel nirvāṇa
onorino le reliquie,
86. innalzando loro innumerabili migliaia di stūpa,
ornati d'oro, argento e cristallo;
[78] sia che di conchiglie rare, cornalina,
rubini e diamanti,
87. compongano nuovo e più splendido ornamento,
per abbellirli superbamente;
[79] sia che erigano templi di pietra,
o di sandalo, o di pesante[59]
88. legno d'aloe, o d'altre materie,
[80] come tegole e creta;
o che negli aperti campi
pongansi ad ammucchiar terra in figura di tempio buddhista;
89. [81] o che, fanciulli, per diletto s'adoperino
a foggiare di sabbia piccoli stūpa,

56. *Yih-shing-tao.*

57. *Ta-shing-chu;* il Burnouf, e il Kern hanno ǵina, parola che i testi cinesi traducono *tsui-shing*, « vittorioso ». Il monosillabo *shing* è scritto nel primo caso con un carattere ideografico, che significa « santo o santità ».

58. I « Sei pāramitā « o mezzi di pervenire al nirvāṇa; i quali sono il mezzo della Carità, quello della Moralità, quello della Pazienza, quello della Perseveranza, quello della Contemplazione e quello della Scienza.

59. *Ch'en-shui*, « che cade a fondo nell'acqua ».

tutti in ogni modo, affermo, diverranno per tali atti pii,
meritevoli d'ottenere la perfetta condizione di buddha.
90. [82] Se taluni, a onore del buddha,
innalzeranno immagini sacre,
intagliate con tutti i segni della perfezione, [60]
si renderanno pure meritevoli di giungere alla condizione di buddha:
91. [83] o (che le facciano) di materia preziosa,
o (che le facciano) di rame, di bronzo,
di stagno, di piombo,
di ferro, di legno o di creta;
92. [84] oppure se anche spalmando di vernice
le immagini già fatte, le riabbelliranno,
tutti questi cotali fedeli, dico,
si renderanno pur essi meritevoli della condizione de' buddha.
93. [85] Dipingere le immagini del Sapiente
con tutti i segni della sua gloria, maestà e beatitudine,
tanto che uno le dipinga da sè stesso, quanto le faccia dipingere da altri,
(è opera che rende meritevoli anch'essa) di conseguire la condizione de' buddha.
94. [86] Persino lo spasso, che i fanciulli si pigliano
di fare con uno stecco, o pennello,
o vuoi anche con l'unghia dell'indice,
disegni di sacre immagini,
95. [87] (è cosa) che pur li può condurre tutti,
a poco a poco ad accumulare virtù meritorie,
a disporre il cuore alla carità e all'amore,
e a divenire atti a conseguir poi la condizione de' buddha;
96. tanto che, convertiti in bōdhisattva,
possono fin anche arrivare ad insegnare la via della salute a turbe innumerabili di esseri.
[88] Se alcuno, a gli stūpa o a' vihāra,
preziose immagini o pitture,
97. oppure fiori, profumi, baldacchini e stendardi,
con reverente cuore dona in omaggio;
[89-93] o se induce altri a suonare istrumenti,
(come) tamburi e trombette,
98. flauti, tintinnabuli e fistole,
cetre e cembali,
e in tal guisa, con maravigliose armonie,
render compiute le cerimonie del culto;
99. o se anche, col cuore lieto e contento,
canta solo le laudi delle virtù del Buddha,
sia pure con tenuissima voce,
eccolo, per ciò, disposto all'acquisto della perfezione.
100. Se taluno, conturbato l'animo,
anche un fiore solo
offre alle sacre immagini,
a volta a volta conoscerà innumerabili buddha. [61]
101. [94] Ed anche coloro che fanno atti di reverenza,
sia giungendo le mani,
o alzandone soltanto una,
oppure piegando lievemente la testa,
102. affine di rendere testimonianza d'onore alle sacre immagini,
a volta a volta conosceranno buddha infiniti,
che li prepareranno alla « Scienza che non ha l'uguale »,
per la propagazione della salute a infinite turbe,
103. ed entreranno poi nell'anupadhiçēṣa nirvāṇa,
consumando sè stessi, come fastella distrutte dal fuoco.

60. I trentadue lakṣaṇa, o segni fisiologici caratteristici, pei quali può esser riconosciuto ogni buddha.

61. Durante le sue future esistenze, egli riceverà la grazia d'incontrarsi con molti buddha, i quali faranno a lui conoscere per intero la verità religiosa.

[95] Se alcuno avendo l'anima stanca e conturbata,
penetrerà nel ricinto sacro d'un tempio,
104. ed esclamerà, una sola volta, « Gloria al Buddha », [62]
si troverà già disposto a conseguirne la scienza.
[96] (Coloro, che) ne' tempi de' buddha trapassati,
sì in vita, sì dopo il nirvāṇa loro,
105. avranno ascoltato (la predicazione di) questa legge,
saranno già avviati al conseguimento della condizione de' buddha.
[97-98] I futuri Lokaǵyēṣṭha,
il cui numero sarà infinito,
106. come tutti gli altri tathāgata,
useranno anch'essi ogni loro abilità, affine di propagare la Legge:
e tutti i tathāgata senza eccezione
hanno mezzi ed espedienti infiniti,
107. per condurre ogni vivente alla salute,
e farlo partecipe della Scienza pura de' buddha.
[99] (Laonde) coloro che porgeranno orecchio agli insegnamenti della Legge,
non possono mai fallire la via della perfezione;
108. (avendo) ciascun buddha, ab origine, fatto in cuor suo questo proponimento:
La Scienza buddhica, che io professo,
non deve muovere da altro desiderio, che quello di condurre i viventi
a possederla anch'essi medesimamente.
109. [100] I buddha, che non sono ancora venuti nel mondo,
saranno migliaia di milioni,
e i loro ammaestramenti, innumerabili;
ma, in verità, tutti insegneranno un solo mezzo di salute.
110. [101] I buddha, esseri sommamente venerabili,
sanno che gli enti [63] non sono per sè di natura costante,
e che la specie de' buddha è anch'essa effetto di cause determinanti, [64]
perciò non può esservi che un solo mezzo di salute.
111. [102] La Dottrina (che lo insegna) non ha altro modello che sè stessa
e la sua azione nel mondo è sempre la stessa.
Già nota da (che apparve da prima sull') « Altare della Scienza », [65]
a guida e ammaestramento (degli uomini), venne predicata in tutti i modi più efficaci.
112. [103] Onorati dagli uomini e dagli Dei,
i buddha, presenti per tutto l'universo,
e numerosi quanto le sabbie del Gange,
appariscono in questo mondo;
113. [104] e per la pace e il riposo de' viventi,
predicando questa Dottrina stessa,
indirizzata soltanto all'« Annichilazione nella quiete perfetta »,
adoperano per ciò tutte le loro efficaci abilità.
114. E benchè rivelino agli uomini diverse vie,
nondimeno, in realtà, eglino non predicano che la salute nel Buddha.
[105] Conoscendo le azioni di tutti i viventi,
quello che pensano nel profondo de' loro cuori,
115. le opere che fecero nelle loro passate esistenze,
i propositi loro, l'indole e l'energia delle loro anime,
la capacità delle loro menti; [66]
[106] con ogni specie di nidāna,

62. Namaḥ, formula d'adorazione, specialmente indirizzata alla trinità: il Buddha, la Dottrina e la Chiesa.

63. Dharma, ciò che fa che una cosa sia come essa è. Vedi nota alla strofa 62.

64. L'Essere divien buddha per un succedersi di cause e d'effetti, il quale se procede conforme la Dottrina, lo conduce in istato sempre migliore, fino alla perfezione ultima. La via è dunque bene stabilita; non si richiede nè grazia nè indole speciale, imperocchè qualsivoglia Essere ha in sè stesso il germe di questa perfezione buddhista.

65. Ossia fin dal tempo, che fu escogitata dalla mente del Budda. *Taochung*, Bodhimaṇḍa, « L'altare della Scienza », o il luogo dove Çākyamuni acquistò la bodhi.

66. *Chu-kan-li-tun*, « l'acutezza o l'ottusità delle qualità (mentali) ». *Kan*, « radice », vedi nota alla strofa 47.

116. avadāna e altre forme d'esposizione,
o co' mezzi che stimano più convenienti, eglino spiegano la Dottrina.
[107] Oggi io, in così fatta guisa,
per la pace e il riposo de' viventi,
117. [108-111] adopero ogni sorta d'insegnamento,
affine di propagare la dottrina buddhista;
e siccome, in virtù della mia scienza,
conosco le inclinazioni naturali di tutti i viventi,
118. l'insegnamento, che io cerco impartire con ogni mezzo,
viene da tutti accettato con allegrezza.
Sappilo, o Çāriputra,
io, guardando col mio occhio di buddha,
119. scorgo tutti gli esseri, venuti all'esistenza per le sei vie, [67]
afflitti, sconsolati, privi della vera scienza,
percorrere la medesima strada rovinosa della vita e della morte;
uniti co' vincoli infrangibili della sventura,
120. sprofondarsi nel mare delle passioni:
e come capri lascivi,
sedotti dalla concupiscienza e dall'amore, [68]
ciechi, s'aggirano nelle tenebre,
121. e non cercano l'aiuto potente del Buddha,
il quale offre loro la Dottrina, che pone termine alla sventura;
ma sopraffatti dalle false apparenze,
cercano cacciare il dolore con (ciò che è cagione di) dolore.
122. Per cotali esseri
m'è nata una grande commiserazione;
[112-113] per essi m'assisi sull'« Altare dell'Intelligenza », [69]
e non dilungandomi dall'Albero sacro, [70] con gli occhi fissi in quello,
123. durante tre volte sette giorni,
mi detti a meditare sopra questo argomento.
La Scienza, di cui diventai possessore
è maravigliosa, unica.
124. Tutti i viventi, cui il senso offusca la mente,
resi ciechi dalla follia del piacere,
tutti d'ogni specie, mi domandai,
come posso io condurli a salvazione?
125. [114] In quel tempo, i brahma,
gli indra, [71]
i Quattro protettori del mondo,
e māheçvara deva,
126. insieme con gli altri Dei,
[115] e con un seguito di molte migliaia (di persone),
reverenti, a mani giunte,
mi pregano di spiegare loro la Dottrina. [72]
127. [116] Allora io, tra me stesso, pensai:
Questi mostrano pregiare assai la Religione buddhista;
ma le creature che ignorano il dolore,
non possono credere a questa Dottrina.
128. Il non credervi conduce a non tenerla in conto e a trasgredirla,
trascinandosi così di nuovo nelle vie del peccato. [73]

67. *Lu-tao*, lo stesso che *Luh-tsiu*, le sei vie della trasmigrazione, per le quali gli esseri vengono alla vita. Vedi nota alla strofa 69.

68. Burnouf: « Enchenès par la concupiscence comme par la queue de Yak ». Il Cinese ha: « Come Yak che ama la coda »; *wei*, « coda », in Cinese significa « copula degli animali ». Ho scritto invece Capro, perchè in Italiano si adatta più, come animale lascivo, alla comparazione.

69. Bōdhimaṇḍa.

70. Bōdhidruma.

71. Brahama e Indra; ma in Cinese questi nomi sono al plurale.

72. Letteralmente: Fa girare la ruota della Legge.

73. *San-ngo-tao*, « le tre vie del peccato », vedi strofa 68. Gli esseri men-

È meglio ch' io non la predichi nè la esponga,
ma che entri tosto nel nirvāṇa.
129. [117] (Pertanto quando) mi ricordo dei buddha che furono in passato,
e di quanto operarono coi loro mezzi potenti ed efficaci,
(penso che anch') io, avendo ottenuto oggi la bōdhi,
debbo esporla nella sua triplice forma.
130. [118] Fermato che ebbi questo proposito,
mi si fecero dinanzi tutti i buddha dell' universo,
e, nel loro sacro idioma, mi vi confortarono.
[119] (Tu dici) bene, o Çākyamuni,
131. primo maestro e guida delle genti;
tu hai ottenuto « la Dottrina insuperabile »,
segui dunque l' esempio di tutti gli altri buddha, che l' acquistarono,
e adopera (com' essi a tal fine) la potenza delle tue facoltà.
132. [120] Noi primamente la conquistammo
(questa) maravigliosa e unica Dottrina;
e a vantaggio di tutti i viventi,
distintamente la esponemmo nella sua triplice forma.
133. (L' uomo di) poco sapere ama breve insegnamento,
nè pensa poter da sè stesso innalzarsi alla condizione di buddha;
[121] perciò con vari mezzi ed espedienti,
esposi singolarmente (e secondo i casi) tutte le ragioni dei fatti;
134. benchè io spiegassi ancora tutta la triplice Dottrina,
solamente per ammaestrare i bōdhisattva.
Sappilo, o Çāriputra,
[122] io ho udito il Maestro di santità,
135. con voce mirabile e purissima,
esclamare: Sia gloria ai buddha!
[123] E ancora mi rammento,
che quando io venni in questo mondo d' impurità, e di male,
136. seguii del tutto gli ammaestramenti buddhisti,
conformando ad essi la mia condotta.
[124] Appena ebbi meditato intorno a questo argomento,
mi recai a Vārāṇasī.
137. Ma i concetti di questa dottrina, che si fonda sull' annichilazione nella quiete perfetta,
non potendo esser fatti chiari con parole,
adoperai mezzi più convenienti ed efficaci
per esporre a' cinque bikṣu (il mio pensiero).
138. [125] Questo chiamai « Girar la ruota della Legge ».
D' allora in poi la parola nirvāṇa,
e quelle di arhat,
di dharma e di saṁgha, furono singolarmente note.
139. [126] Già da lunghissimi secoli sono venuto
a rivelare e laudare la Dottrina del nirvāṇa,
che la vita, la morte ed il dolore consuma e distrugge;
e sempre la esposi nella medesima guisa.
140. [127] Sappilo, o Çāriputra,
io sono stato presente (alle predicazioni) di molti buddha;
ed ho veduto coloro che ricevevano la Dottrina di verità,
essere stati un numero incomensurabile:
141. [139] e sempre con l' animo pieno di rispetto e venerazione,
accorrere in folla dove era il maestro,
e pendere dalle sue labbra, per ascoltare
la Dottrina, che con molt' arte veniva esposta.
142. [139] Allora io fui persuaso,
che il Tathāgata viene al mondo

zionati di sopra sono in condizione felice: essi ignorano in gran parte il dolore, perciò non sono atti ad intendere la Dottrina di Çākyamuni, come tutti gli altri viventi soggetti o prima o poi a ricadere nella « Triplice via del peccato », San-ngo-tao, o nel dominio della trasmigrazione.

per rivelare la dottrina buddhista:
e che oggi è appunto il tempo (di questa rivelazione).
143. [130] Nondimeno, o Çâriputra, (l'uomo) di poco sapere ama breve insegnamento;
ed essendo difficile farsi intendere dal volgo degli ignoranti,[74]
i quali pieni d'orgoglio e presunzione,
non sanno credere a questa Dottrina;
144. [131] piacemi ora, franco e sicuro,
indirizzarmi invece a tutti i bōdhisattva,
e con termini propri e precisi, rinunziando a gli usuali espedienti,[75]
esporre esplicitamente quella « Scienza che non ha l'uguale ».
145. [132] I bōdhisattva che mi prestano ascolto,
spezzeranno le reti del dubbio;
e con milleduegento arhat,
diventeranno buddha anch'essi.
146. [133] Come i buddha del triplice mondo,
i quali furono esempio di predicazione religiosa,
io in pari modo
predicherò la Legge, senza diversità alcuna.
147. [134] Nel mondo, l'innalzarsi allo stato di buddha
è avvenimento rarissimo;
e il riapparire (di un buddha) nel mondo,
a predicare questa Legge, è pure singolarmente raro;
148. [135] laonde durante innumerabil numero di secoli,
è caso singolare udire direttamente l'insegnamenti religiosi;
e coloro che li ascolteranno,
possono stimarsi uomini veramente privilegiati.
149. [136] Come il fiore dell'Udumbara,
amore e delizia di tutti,
ma tra gli uomini e gli Dei rarissimo,
chè nel corso di molte e molte stagioni fiorisce una volta sola;
150. [137] tale è la Dottrina ch'io esalto e proclamo;
e chi la ode esporre, e ne ritiene anche una parola sola,
e viene indotto per quella ad onorare
tutti i buddha del triplice universo,
151. è anch'esso uomo singolarissimo,
anche più del fiore dell'Udumbara.
[138] Lasciate ogni dubbio,
io sono il Dharma rāga!
152. Mi rivolgo universalmente alle moltitudini,
ma esporrò soltanto quella dottrina dell'« Unico mezzo di salute »,
che è fatta per ammaestrare e convertire i bōdhisattva,
e non per gli çrāvaka.[76]
153. [139] Tu, o Çâriputra,
e voi çrāvaka e bōdhisattva,
dovete nondimeno conoscere questa Dottrina maravigliosa,[77]
essenziale, arca, di tutti i buddha.
154. [140] In questo mondo d'impurità,
che non promette il piacere se non nella soddisfazione de' sensi,
i viventi (schiavi del desiderio)
giammai volgono lo sguardo alla sapienza buddhica.
155. [141] Gente perversa, la quale se anche in futuro
udrà il Buddha stesso predicare questa unica via di salute,

74. E nondimeno difficile farsi intendere dagl'ignoranti e dal volgo; confronta la strofa 133.

75. *Fang-pien:* gli espedienti de'quali i buddha si servono per inculcare la fede negli animi dei volgari e dei semplici di mente; mentre che ai bodhisattva e ai savii parla il linguaggio proprio della scienza, senza ricorrere a que' mezzi.

76. Ossia: insegno in questa mia predicazione il Veicolo pei bōdhisattva, non quello degli çrāvaka, nè quello dei pratyēka buddha.

77. *Miao-fa*, Saddharma(puṇḍarīka-sūtra).

nella cecità della sua mente, rifiuterà di credergli;
e offendendo la Religione, precipiterà nell'inferno.
156. [142-144] Ma per i modesti, i vergognosi e i puri
che chiedono al Buddha la sua Dottrina,
per essi appunto,
ampiamente egli dispiega l'unico mezzo di salvezza.
157. Tu, o Çāriputra, lo sai:
i buddha sono tali, che
con espedienti incalcolabili
conforme ogni occorrenza, espongono la Legge.
158. E coloro che sono incapaci d'applicarvisi da sè stessi,
e incapaci perciò d'intenderne le verità,
poichè ora sanno
essere i buddha i maestri delle genti,
159. i quali operano con mezzi appropriati ad ogni occasione,
non avranno più il tormento dei dubbi.
Ogni cuore grandemente s'allegri!
imperocchè ognuno deve sapersi già destinato a diventar buddha.

CAPITOLO TERZO

AVADĀNAS.[1]

Allora Çāriputra non seppe contener l'allegrezza. Si alzò; e a mani giunte, rivolto lo sguardo al venerabile aspetto, al Buddha disse queste parole:

« Ora che ho udito dal Lokaǵyeṣṭha la voce della verità,[2] l'anima mia è talmente commossa, che mai lo fu in siffatto modo. E ne dirò la ragione. Fu già gran tempo, che udii un buddha esporre una simile dottrina; e che vidi bodhisattva diventare essi stessi buddha, per averla accettata. Ma io allora non ero preparato alla fede; e vissi afflitto, e sconsolato d'aver perso il frutto della rivelazione, che il Tathāgata aveva fatta della incomensurabile sua scienza.

« O Lokaǵyeṣṭha, nella mia solitudine, tra' monti e pe' boschi, o camminassi o sedessi, sempre pensavo tra me: Siam tutti d'una medesima natura spirituale;[3] perchè dunque il Tathāgata ci addita la salvazione per mezzo della Dottrina minima (Hīnayāna)? È certamente per un difetto nostro, non per errore del Lokaǵyeṣṭha. Ma ecco, che ora appunto ce ne vennero fatte conoscere le ragioni.

« Coloro che procedettero all'acquisto dell'Anuttara samyak sambodhi,[4] ottennero la liberazione per mezzo della Dottrina massima (Mahāyāna). Ma noi non ci eravamo ancora sciolti (dalla necessità di ricevere) la predicazione della Dottrina, per via d'espedienti, come al caso nostro conveniva. D'allora in poi vissi sopraffatto dal rimorso. Ma oggi ho finalmente udito dal Buddha, ciò che non avevo udito fin qui: una dottrina, che non fu mai!

« Sparito è il dubbio; innalzata è la mente. Posseggo sicuro la pace! Io so ora di certo, che sono figliuolo vero del Buddha: gene-

1. Cinese *P'i-yiu*. « Comparazione », traduce il sanscrito Avādana: una delle dodici sezioni del canone buddhista.

2. *Fa-yin*, « Voce della legge », la voce o l'espressione della dottrina religiosa.

3. *Fa-sing*, Darmākara.

4. Questa formula, nel testo cinese,

rato dal Buddha; rigenerato dalla sua dottrina;[5] destinato a possedere la sua scienza ».

E Çariputra, volendo dar peso e valore maggiore a questi suoi detti, gli espresse nuovamente con le seguenti strofe:

1. Ho udito la Tua voce, [6]
ed ho provato un sentimento nuovo;
l'anima mia s' è riempita di grandissima gioia;
la rete del dubbio s' è al tutto isciolta;
e da ora in poi, degli insegnamenti del Buddha
non perderò più la « Massima dottrina » (Mahâyâna).
2. Maravigliosamente singolare è la parola del Buddha!
perocchè in ogni essere che vive, dilegua il dolore:
in me ha distrutto il peccato;[7]
appena intesa mi ha portato la pace.[8]
3. Sia ch'io abitassi il monte o la valle,
sia ch' io stassi sotto gli alberi del bosco,
sia ch' io sedessi o andassi in volta;
sempre la mente era fissa in un pensiero:
4. — Ohimè, dicevo a me stesso, che profonda tristezza mi prende!
Perchè mi si disdegna?
Non sono anch' io figliuolo del Buddha,
destinato a ricevere come gli altri la « Dottrina che purga dal vizio? »[9]
Perchè non potrò, ne' tempi che verranno,
predicare e diffondere la « Scienza insuperabile? »[10]
5. I trentadue segni di quel aureo sembiante,[11]
le dieci energie,[12] che conducono a gli atti di salvazione,[13]
ciò che insieme forma il carattere generale dei buddha,
avrò io dunque perduto?
6. E le ottanta bellezze,
e le diciotto qualità, che distinguono un buddha singolarmente,[14]
e le altre virtù di lui
mi saranno dunque parimente negate? —
7. Così, quando vagando solitario,
mi appariva tra le turbe il Buddha,
che riempiva del suo nome il mondo,
che appagava con la sua parola i viventi;
ecco, pensavo, questo vantaggio m' è tolto,
ed io son lasciato all' inganno che mi conquide.
8. Sempre, e giorno e notte,
non facevo che pensare a questa cosa;
e desideravo domandare al Lokaǵyeṣṭha,
s' io sarei finalmente accolto o per sempre respinto.
9. E quando vedevo il Lokaǵyeṣṭha
elogiare e tenere in conto i bodhisattva;

non viene mai tradotta, ma riferita in sanscrito; ed io la conservo come si trova.

5. *Hoa-seng*, nascere per trasformazione, Anupapâdika o Aupapâdika; modo di nascimento dei bodhisattva, i quali sono come un prodotto della fede nel Buddha: esseri rigenerati, in quella forma, dall' insegnamento di lui.

6. « La tua voce », in Cinese *fa-yin*, La voce della Legge.

7. « Distrutto il peccato o il vizio », *lcu-tsing*; vedi la nota 2 del Capitolo primo.

8. Letteralmente: all'udire (quella dottrina) è sparito l'affanno e il dolore.

9. *Wu-lcu-fah*, vedi quel che s'è detto intorno all'espressione *lcu-tsing*, anche poco sopra citata.

10. *Wu-shang-tao*.

11. Lakṣaṇa. *Kin-se*, « sembiante aureo », intende il Buddha.

12. Daçabala; il Buddha possiede dieci facoltà, variamente annoverate nei testi.

13. Vimokṣa o vimukti; intende gli atti che conducono alla liberazione.

14. *Tao-chang*, Bodhimaṇḍa.

STORIA PRIMA

Il linguaggio in pantomima.

— « V'è una città, che ha nome Vārāṇasī,[1] il cui re Pratāpamukuṭa[2] ha un figlio di nome Vaǵramukuṭa.[3] Un giorno questi insieme con Buddhisena,[4] figlio del primo ministro, se n'era andato lontano ad una partita di caccia, nel parco reale. Dopo aver colà gustato tutti i diletti che offre la caccia, i due compagni scorgono sul mezzogiorno le rive di un lago.

Vi son cigni, oche, casarche, fenicotteri diversi,
nenufari e fior di loto bianchi, rosei, azzurri e persi. 1
Guizzan pesci e tartarughe, dai nelumbii è l'acqua ascosa,
l'erme ripe da una selva di pandani densa e ombrosa. 2
Zirlan ciakori e pernici, grù trombettano e pavoni,
il kokila lo rallegra colle dolci sue canzoni; 3
ronzan l'api ingorde attorno delle muse ai fiori aulenti,
merghi, ardee, mill'altri uccelli vi starnazzan confidenti. 4

[1] Vārāṇasī è l'odierna Benares, sul confluente del fiume omonimo col Gange. Il fiume « l' 'Ερέννεσις » dei Greci ha forse il nome dai due piccoli affluenti la Vārā e la Naçi, oppure da Vārāṇa (= città degli elefanti). Il nome più antico e più illustre della città era Kāçī [= la splendida, gr. *Κασσίδα*] ed ebbe parecchi gloriosi appellativi: Çivapurī [= città di Siva]; Tāpaḥsthalī [= luogo di penitenza]; G'itvarī [= la vittoriosa]; Tīrtharāǵī [= via dei pellegrinaggi] etc. Era posta nel territorio dei Bharatās, la più illustre tribù indiana del Madhyadeça. Alle sue spalle s'erge il monte Kailāsa, sede del dio Kuvera, monte che gli Indù attaccano falsamente all' Himālaya.

[2] Pratāpamukuṭa [= dallo splendente diadema].

[3] Vaǵramukuṭa [= con un diadema folgorante].

[4] Buddhisena [= esercito di saggezza].

v. 1 L'anas casarca (ćakravāka) è una specie di anatra di penne rossastre.

v. 2 Il pandanus odoratissimus [ketakī] è un palmizio comune nell' India.

v. 3 I ćakori sono specie di pernici di cui si favoleggia, che si nutrono di raggi di luna ed hanno dolcissimo canto. Il kokila [= cuculus hindicus] è notissimo uccello della fauna ornitologica indiana. Compare spesso nella letteratura, nella parte del nostro rosignolo: è il re degli uccelli cantatori.

v. 4 La musa sapientum [kadalī] è albero noto. Per questi versi cfr. MBh. XIII-522.

Colà discesero da cavallo e si lavarono le mani, i piedi e il viso; poi, avendo scorto in quelle vicinanze un tempietto a Çiva,[5] vi si diressero e tributarono al dio la dovuta adorazione. Così:

« Un vezzo al collo o un serpe m'abbia, tra amici o tra nemici io viva,
mi siano letto i fior, o le perle o le glebe o i sassi duri
o l'erba vile o il sen di belle donne; a me scorran sicuri
nel santo bosco i dì, dov' io t' invoco, o Çiva! o Çiva! o Çiva! 5
Cerca in giù l'Inferno, in su l'atmosfera e l'etra e il ciel;
cerca pur, se vuoi cercar,
ciò che movesi o si sta, tronco o polve, vento o suol,
zolla od acqua, monti o mar,
d'ogni erbaggio il seme, e ancor l'alte e basse deità,
la mal'erba o i vaghi fior:
tutto il mondo puoi cercar; ma un secondo dio non v' ha
pari a Çiva protettor ». 6

Dopo aver così pregato il dio, il regal giovinetto si sedette, ed ecco in quel medesimo lago scendere per farvi la sua abluzione una giovine donna, circondata da uno stuolo di ancelle. Dopo aver preso il bagno, ella si avviò a rendere onore a Gaurī[6] e alle altre dee, ma mentre s'avanzava scorse il giovane principe. Allora sorse un vicendevole scambio di sguardi, e lei e lui nel tempo stesso furono feriti in petto dalle cinque saette d'Amore: Febbre, Turbamento, Fiamma, Svenimento ed Ebbrezza.[7] La fanciulla gli fece allora dei

[5] Ricordo che il dio maggiormente onorato in questa Raccolta è Çiva, insieme a sua moglie sotto vari aspetti e nomi. Çiva [= il Beato] è dio della Trimūrti, spesso concepito in una forma terribile e maligna. Il suo culto è popolarissimo e si può dire che oggi nell'India sia il prevalente.

v. 5 È una çikhariṇī (atyaṣṭi) eptadecasillaba. Non è riproducibile nella nostra lingua, per i due ultimi piedi, che, per noi, non danno armonia di sorta. Cfr. Schema in Weber, Ind. St. VIII.

v. 6 Metro sragdharā (prakṛti) di 21 sillabe. L' ho riprodotta con tre settenari, dei quali 1° e 2° tronchi.

[6] La protagonista [= nāyikā, la prima donna nel dramma] si rivolge ad onorar Gaurī, come il principe avea onorato Çiva. Gaurī [= la Bionda] non è che la Çakti, potenza femminile o moglie di Çiva, che apparisce in più o meno paurose concezioni, coi nomi di Durgā = Devī = Pārvatī etc. Anche il culto di questa dea terribile è comunissimo nell' India attuale e sono noti i massacri religiosi di Yagernath sotto il carro di Kālī, altro sinonimo di Gaurī.

[7] Cfr. Gīta-Govinda VIII 1; Williams. Sakunt. 100. Poichè cinque sono i sensi che Amore colpisce, cinque sono anche le sue velenose saette: çoṣaṇa [= l'arsante], mohana [= la perturbante], saṁdīpana [= l' incendiante], uććāṭana [= l' uccidente], unmādana [= l' inebbriante]. Amore è (come Cupido ed Ἔρως)

segni d'intelligenza. Si tolse dai capelli un fiore di loto e l'accostò all'orecchio, quindi lo mosse dall'orecchio ai denti, dai denti al cuore e dal cuore ai piedi. Ciò fatto s'avviò di ritorno a casa sua. Il principe restò come insensato e nel continuo ripensarci, andava macerando il fiorente suo corpo. Il figlio del ministro lo interrogò: « Per qual motivo, o amico, sei tu così abbattuto? Dimmene dunque il perchè ». Il principe già tanto addolorato dalla partenza di quella, rispose all'amico: « O caro, sulla riva di questo lago ho visto testè una donna di incomparabile bellezza; ma io non so d'onde ella sia. Se io potrò ottenere ch'essa divenga mia moglie, resterò in vita, altrimenti io ne morrò. È questo ormai il mio saldo proponimento! » Come ebbe ciò udito, il figlio del ministro domandò: « E che t'ha essa detto? Dimmelo, e vedrò se ti potrò consigliare ». Rispose il figlio del re: « E come potrai tu capirne qualche cosa? » Ma il compagno uscì allora in questa sentenza:[8]

« Trottan le rozze e gli elefanti ai pungoli,
chè i bruti ancor san la parola intendere;
ma chiuso in cuor muto pensier, degli uomini
solo è virtù dai gesti altrui comprendere. 7
Espression del volto e sguardo, voce, incesso e portamento,
mosse e gesti e tutto svela nostro interno sentimento. 8

Narrami dunque schiettamente tutto quello che essa ha fatto ». Il principe allora disse: « Ti racconterò dunque quello che fece e ch'io non ho punto capito. Ella prese dai capelli un fiore di loto e l'avvicinò all'orecchio, dall'orecchio lo portò ai denti, dai denti al cuore, dal cuore poi lo lasciò cadere ai piedi. Proprio così ella fece, poi s'avviò pei fatti suoi ».

armato di arco e frecce; ma non sempre abbatte gli spiriti, talvolta li solleva ed allieta. Allora egli è Kandarpa [dṛp = allietare], che il Bopp interpr.: quam ferox!

[8] Prima del verso 7 il ms. *c* ha un'importante aggiunta: kāćit samasyā 'pi kṛtā? tena tasyā 'gre ćatvāraḥ (sic!) samasyāḥ. Discutono gli interpreti sul significato di samasyā, che io accosterei al concetto di dhṛtam [= avvicinamento], quattro volte ripetuto più su. Cfr. App.

v. 7 È una vaṅçasthā (ǵagati) dodecasillaba. È una serie di giambi interrotta al 3° posto da un trocheo. Le due arsi vicine (4, 5) caratteristiche le dànno un ritmo scazonte peculiare.

Il figlio del ministro, dopo averci alcun poco pensato, disse: « Ascoltami, essa t' ha voluto dir questo. Col prender dalla chioma il fiore accostandolo all'orecchio, essa ti significò: Karṇakubǵa è il nome della mia città; coll'avvicinarlo ai denti, disse: Dantaghāta è mio padre; l'avvicinò al cuore e si interpreta: Tu mi stai qui, nel cuore, caro più che la vita mia; infine coll'accostarlo ai piedi, questo t' ha espresso: Padmāvatī è il mio nome ».[9] Avendo il principe udita l'interpretazione dell'amico, di nuovo esclamò: « Se io la posso ottenere vivrò felice, se no, preferisco morire! Alzati dunque, amico mio, io voglio portarmi colà, dove abita quella che amo più della mia vita; io colà solo voglio prendere cibo ». I due allora se ne partirono di là e s' avviarono alla città della fanciulla, ed ivi giunti entrarono tosto in casa di una pinzochera mendicante.[10] Dice il vecchio adagio:

Monacelle e lavandaie, balie, attrici e casigliane,
tien discoste da tua moglie, poichè son tutte mezzane. 9

Il principe la interrogò: « O vecchia, dimori tu stabilmente in questa città? » Ed essa: « Sì, io vi sono stabile ». « Vi dimora pure una figlia di re, che si chiama Padmāvatī? » domandò il principe. « Per l' appunto, rispose la donna, la figlia del re Dantaghāta[11] ha nome Padmāvatī. Anzi io la vado spessissimo a trovare ». Allora il figlio del ministro disse: « Oggi adunque tu ci devi andare ». « Vi andrò ». Mentre la vecchia uscì per non so qual'altra faccenduola, il giovine principe intrecciò una ghirlanda di fiori; e quando la donna, sbrigati i suoi affari, ritornò,

[9] In questo indovinello a pantomima sta il nodo della presente storiella. Per capirlo occorre sapere che Karṇa = orecchio, Danta = dente, Pāda = piede. L'avvicinamento al cuore, non ha bisogno di spiegazioni, che è gesto comune anche tra noi.

[10] Concorde è in tutti i mss. la dichiarazione di poca penetrazione del principe. Io qui interpreto coll' Uhle il vocabolo *vṛddhā* come *vecchia*, poichè la vedo anonima in tutte le altre recensioni. In Lassen-Gild. è preso invece come nome proprio. Nota che qui è una parivrāǵikā [= devota elemosinante] o bhikṣukī [= monaca questuante]. Altrove ha altre mansioni.

v. 9 L'elenco delle mezzane arriva in altri mss. a 10 nomi invece di 5. La ragione dell'opportunità del verso sta nel primo vocabolo. In Somadeva invece la vecchia era la dhātrī (= nutrice) della fanciulla.

[11] In qualche ms. Dantaghāta non è il re, ma un cittadino qualunque. Scema allora il valore di tutto l'episodio dell'anello reale; ma cresce l'arguzia della risposta che incolpa il re.

presa la ghirlanda si mosse per presentarsi a Padmāvatī. Prima però che s'avviasse, il principe le raccomandò in disparte così: « Quando sarai in presenza di Padmāvatī, ricordati che le devi dire queste parole: — Trovasi qui quel giovine principe, che tu hai veduto sulle rive del lago ». La vecchia rispose: « Sissignore, glielo dirò ».

Andò dunque la pinzochera e quando fu in presenza di Padmāvatī, le espose l'incombenza a puntino. Già Padmāvatī dall'intreccio dei fiori[12] avea tutto compreso; pure, sfogando un simulato scoppio d'ira, tintasi ambe le mani di un vermiglio unguento di sandalo, le percosse le due guance e come adirata gridò: « Bada, se tu mi tieni ancora di simili discorsi, io ti farò ammazzare. Su, vattene subito ».[13]

La vecchia venne scacciata. Rifece mogia mogia il suo cammino colla faccia scura e ritornò dal principe. Al veder quella faccia il regal giovinetto cadde in grande costernazione. Quando essa gli raccontò tutto l'accaduto, il poveretto esclamò: « O amico mio, che è mai codesto? » — « Oh, non disperarti così! — lo confortò il figlio del ministro; — ci dev'essere la sua ragione. Coll'aver percosso costei colle due mani unte di unguento di sandalo rosso, essa t'ha voluto dire: Aspetta dieci giorni ancora, finché sian giunte le notti senza luna ».

Finiti intanto i dieci giorni, al novilunio, la vecchia fu di nuovo mandata. Padmāvatī, vistala tornare, intinse questa volta solo tre dita in un certo unguento di zafferano, percosse le guance della vecchia e la fece scacciare. Anche questa volta il principe vedendola ritornare imbarazzata, a passo lento si buttò al disperare, esclamando: « O amico, che devo fare adunque? Certo oggi è per me l'ultimo giorno

[12] Il simbolico intreccio di fiori, di cui è composta la ghirlanda, dà colore locale alla novella. Il linguaggio dei fiori è usatissimo tra i popoli orientali ed in generale tra le popolazioni ignoranti, dove è poco esteso l'uso della scrittura.

[13] L'eroina si compiace dell'ambasciata [nel ms. *e* è detta saharṣa = gioiosa]. Secondo il Babington (nota p. 23) continua l'indovinello sul suono delle parole, poichè ćandra = luna e ćandana = sandalo. Il *rosso* dell'unguento rappresenterebbe il *lume* di luna. La quindicina del mese oscura è detta kṛṣḥapakṣa.

di mia vita! » Ma l'amico ancora una volta lo consolò: « Ma via; sta di buon animo! Anche questo ha la sua spiegazione. Dicesi della donna mestruata:

> Pura torna al quarto giorno, ma nel primo è immonda è rea,
> un brāhman nell'altro ha ucciso, è nel terzo vil plebea.

Essa oggi, o divo, ha le sue regole; nel quarto dì farà le purificazioni ».

Passati i quattro giorni, fu inviata per la terza volta la vecchia mezzana. Padmāvatī vedendola venire, la fece legare stretta stretta con funi, e spingendola ella stessa colla mano arcata a mezzaluna,[14] l'espulse per una porticina da dietro il palazzo. Col volto aspro ed iroso tornò la donna e raccontò tutto quello che le era accaduto. Vi pensò un poco stavolta il figlio del ministro, ma alla fine esclamò: « Sire, questa notte, tu devi andare da lei per quella porta postica ». Più lento assai che cento anni trascorse quel giorno pel giovine principe, dopochè udì l'interpretazione dell'amico; ma finalmente venne la notte, e dopo aver fatta ricercata toletta, s'avviò in compagnia dell'amico a quella tal porta del palazzo. Quivi si legò ben stretto con funi e venne tirato su dalle ancelle di Padmāvatī ed introdotto nell'appartamento superiore, mentre l'amico se ne tornava indietro e si avviava a casa.

Il principe venne quindi ammesso alla presenza di Padmāvatī. Cominciò allora un amoroso colloquio ed un premuroso richiedersi della salute. Essa gli fece portare acque profumate pel bagno, vivande, una veste ed alcuni ornamenti del corpo, unguento di sandalo ed altri profumi e

v. 10 Il distico è preso dai çāstrās; cfr. Āpast. VII, 4; Parāça. 6 (ed Lassen), Rām. I, 434. Da tutto ciò che è impuro rifuggono per legge religiosa e civile gli Indiani (cfr. i divieti di contatto con donne di infima classe in Manu XI, 58 e Yāǵńav. III 231). La donna mestruata era parificata il 2° giorno ad una omicida sacrilega (brāhmanicida), il 1° ad una ćāṇḍālī, della più abbietta classe, il 3° ad una raǵaki [= lavandaia]. Sulla raǵakī c'è forsanche il gioco di parole, essendo raǵasvalā la mestruata.

[14] Ossia: « dandole un golino » come direbbe un toscano d'oggi; colpo alla gola col dito grosso e l'indice aperti a mo' di forcella o mezzaluna. Qui parrebbe meglio applicato alla nuca.

quindi, preso il betel, s'adagiò sul talamo gaudioso. Egli allora assaporò seco lei i giocondi piaceri dell'amore.

. . . .
. . . . 11
. . . .
. . . . 12
. . . .
. . . . 13
. . . .
. . . . 14
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . 15

* Così avendo gustato l'amore, il figlio del re si levò a sedere ed essa l'interrogò in tal guisa: « Foste voi, o divo, che interpretaste il mio pensiero? » — « No, — rispose il principe, — io non seppi indovinare nulla di nulla; fu un mio sagace amico che ha tutto spiegato ». — « Sono proprio contenta di quel vostro amico, disse allora Padmāvatī; gli vo' per domani preparare in regalo una focaccia ». Sul far del mattino il principe si ritirò e quando fu in presenza dell'amico gli narrò tutto quello ch'era avvenuto. Si dice:

> Far regali ed accettarne, confidarsi e chieder nuove,
> voluttà godere e offrirne, son d'amor 6 certe prove. 16

« Per merito tuo, o amico, avremo il desinare a mezzogiorno ». — « Ahimè! — esclamò il sagace figlio del mi-

vv. 12-15 Per i 5 versi qui soppressi rimandiamo, oltrechè al testo, ai passi corrispondenti del Kāmaçāstra tradotto da Richard Schmidt, Kiel 1898.

* Nel testo del dott. Uhle seguono ancora 3 strofe, le quali, benchè date dai mss., mi paiono fuor di luogo. Non sono che una lode del piper betel, di cui enumerano le 13 belle qualità e gli effetti tonici e starebbero forse meglio dopo l'offerta del betel.

nistro, quando udì tali notizie; — certo, o divo, le focacce che sono a me destinate, hanno dentro il veleno! »[15] Appunto in questo mezzo ecco giungere una donzella, che portava le focacce veramente avvelenate. Il figlio del ministro difatti, ne prese una e la buttò ad un cane. Non aveva appena finito di mangiarla, che il cane cadde morto. Allorchè il principe vide il cane stecchito, fu grandemente sdegnato e protestò: « No, non voglio più vederla, quella donna! Ella, che ha tentato di far morire il mio amico! » Ma questi lo interruppe: « O sire, essa è follemente innamorata di te. Di tutto questo è colpa invero l'amore. Si dice infatti:

> Strame la donna estima,
> se un bel garzon in cuor spina d'amor le ha messa,
> parenti e genitori,
> patria, ricchezze e la sua vita istessa. 17

ed ancora:

> Con parole e senno e fatti la salvezza a quel prepara,
> il cui pane ti disfama, la cui casa ti ripara. 18
> L'amicizia, il savio dice, è come acqua al latte mista:
> dalle fiamme lo preserva e il sapor del latte acquista. 19

Ma perchè tante parole? Occorre che sia messo in pratica il mio consiglio. Oggi, o divo, a mezzanotte, quando avrai soddisfatto ai piaceri di venere e l'avrai ridotta alla dolce languidezza, colle unghie acuminate incidile sulla coscia sinistra tre segni in forma di una ferita di tridente; rubale quindi gli aurei ornamenti e le vesti e ritorna da me ». Udito questo il principe eseguì appuntino quel che gli era stato raccomandato dall' amico, ed andò quindi a

15 Di particolare interesse parmi una aggiunta del ms. *e* sulle ragioni del tentato omicidio; tanto più che è il solo ms. che vuole spiegarlo. Cfr. App. In qualche ms. manca l'episodio del cane ed in D., la vecchia devota è rimandata a portare le focacce avvelenate a Padmāvatī. Quest' aggiunta parmi imprudente e sciocca perchè svela la finzione.

v. 17 Il metro è āryā nella sua forma più pura, (gīti), cioè col 6° gaṇa identico nei due emistichi: ādhyardhasamā gītiḥ Weber Ind. St. VIII, 302.

v. 19 La sentenza è così peculiarmente indiana, che fuori dell' India intendesi poco. Alludesi all' uso di alimentare il fuoco col burro strutto o col latte puro, che è combustibile.

trovarlo. Questi si era intanto diretto al cimitero ed ivi lo stava aspettando con indosso l'abito di devoto mendicante,

sulla stuoia accoccolato, pettinato col mazzocchio,
colla mezzaluna in fronte, taciturno e spento l'occhio.

Il figlio del ministro scelse quindi di quella roba un anello e lo diede al principe perchè lo portasse a vendere al mercato. V'andò il principe e quando mostrò l'anello agli orefici, essi lo esaminarono minuziosamente, quindi esclamarono: « To'! questo è un gioiello della figlia del re! » ed andarono tosto dal tesoriere reale [16] a riferirgli il fatto. Venne subito fatto legare il giovinetto ed il tesoriere così l'interrogò: « Ehi! manigoldo, dove hai tu rubato questo anello? » — « Me l'ha dato il mio maestro », rispose il principe. Udita tale risposta, il tesoriere si portò dal monaco e gli chiese: « O penitente, come hai avuto questo ornamento colla cifra reale? » Il monaco rispose: « Questa notte, che è la quattordicesima della luna oscura, convennero qui certe streghe. Segnarono un circolo magico, l'adornarono di fiori scarlatti, e squartato un uomo e spartitesene le membra, si posero a divorarle. Fu a quel posto che io le vidi. Afferrai una forca a tre rebbi e mi slanciai contro di esse. Quando udirono i miei ruggiti di rabbia, si involarono per le dieci plaghe del cielo.[17] Ma una tra esse potei coglierla colle punte del tridente nella coscia sinistra, e fuggendo paurosa, lasciò cadere queste vesti ed i gioielli, che io raccolsi ». Udita questa narrazione il tesoriere si presentò al re e gli narrò distesamente ogni cosa. Il re, ascoltato tutto, fece venire la

v. 20 Questa stuoia è un piccolo tappeto intrecciato con foglie di loto e sul quale siedono i devoti mendicanti in una particolare positura rituale (cfr. red. hindica). Si pettinano con una cresta o diadema (ǵaṭāmukuṭa) e sulla fronte portano incisa, come segno simbolico, una mezzaluna. La cresta ed il segno frontale sono speciali all'acconciatura di Çiva e dei suoi seguaci.

16 È anonimo, ma nei mss. ha vari appellativi. Koṭapāla è il più vicino al moderno koṭwāl cfr. anche koṣṭhapāla = custos moenium urbis (Gildemeister).

17 Le 10 plaghe sono i 4 punti cardinali principali, i 4 intermedii ed in più, considerando l'intera concava sfera celeste, lo zenit ed il nadir. Il ms. *e*, che è il più abbondante di particolari in questa novella, dice che il gioiello non è un anello da dito, ma di quelli che le indiane portano alla caviglia del piede (nūpura). Questo vien tolto dal piede sinistro [vāmapādāt], come sulla sinistra

cameriera e le disse: « Va' da Padmāvatī, spogliala ignuda e guarda se nella coscia sinistra ha qualche segno ». Andò l'ancella secondo il comando del re, esaminò Padmāvatī ed avendo appunto trovato il segno, ritornò dal re e disse: « Sire, ciò che il governatore ha detto, è la pura verità. Però non lo si deve propalare. Ricordisi il proverbio:

> Le domestiche sciagure, i perduti averi, i guai,
> le viltà e le frodi, il saggio palesar non dee giammai ». 21

Il re disse allora: « Va', o governatore, a visitare di nuovo quel re de' savii, ed interrogalo a qual pena bisogna condannare la colpevole ». Quegli andò e chiese al penitente: « Qual punizione dobbiamo prender di lei? » Il saggio così allora rispose:

> « Non si uccide sacerdote, vacca, donna, bimbo o agnato,
> il cui pane ci disfama o che asilo hanno cercato. 22

Anche per un mostruoso delitto, la pena maggiore per una donna dev' essere l'esilio ». In seguito a questo giudizio, quello sconsiderato monarca espulse Padmāvatī dalla sua città. Subito allora i due amici la fecero montare in groppa ad un cavallo e ritornarono alla città del giovine principe. Colà furono celebrate le nozze. Si suol dire:

> Con molt'arte ascoso inganno neppur Brahma il sa: truccato
> da Visṇù, di un re la figlia ha un tessandolo ingannato. 23

coscia vien fatta la ferita. I fiori scarlatti che limitano il circolo magico, il cadavere divorato etc. dànno al racconto la solita tinta paurosa e popolare.

v. 21 Lo stesso concetto venne espresso nello çl 12 della NC'. Qui pure il Lassen accetta gṛñganaṁ (= allium) invece di vañćanaṁ (= frode).

v. 23 Cfr. per il concetto di $\alpha\beta$ la NC 13. Il distico è nel Pańć. I, 202 (ed. Bombay 1885) e dà luogo alla Novella V [p. 36-42], che qui sunteggio a schiarimento dell'allusione: « Due amici, un tessitore ed un carpentiere, veggono in una festa la figlia di un re, venir sopra un elefante, tra ancelle ed eunuchi. Il primo se ne innamora perdutamente e da morirne; ma l'altro lo aiuta e lo consiglia di truccarsi da Visṇù, per vincer così la resistenza della fanciulla. Così fa, s'arma delle caratteristiche del dio [la conchiglia, il bastone, l' arco, il fior di loto] e sopra un garuḍa di legno (è la cavalcatura di Visṇù) riesce a sedurre la ragazza. Avvisatone dalle ancelle il padre, questi ricorre a Devī, che lo consiglia di veder bene il fatto. Postosi il re e la regina di notte al balcone, veggono scendere dal cielo il garuḍa col falso Visṇù, e lo credono autentico. Contenti della divina parentela, concepiscono di valersene per uccidere i nemici della patria. Pregano la figlia di pregar Visṇù del suo aiuto. Questi non lo nega e l'audacia gli giova; chè il vero Visṇù, benchè accortosi dell' inganno, temendo che, se vincono i nemici, scemi il suo culto e perda egli di stima, induce il vero Garuḍa a passar nel corpo di quello artificiale di legno e lui stesso passa in

Non agir da incauto; l'opra segua a lunga riflessione;
del pentirsi tardi è prova quella tal dell' icneumone. 24
Ciò che al mondo accade è come già il Destino ha pria disposto,
nè da tutti i trenta Numi si può far che sia l'opposto. 25
L'aurea gazzella inver Rāma chi sia non sa;
Nahuṣa al giogo attacca
i vipra, e a un vipra vuole Arǵuna trafugar
col suo vitel la vacca.
Dei suoi fratelli un dì ai dadi si giuocò
Dharmātmaǵà la' moglie;
perde l' uom saggio ancor il senno per lo più
se un qualche mal l' incoglie. 26

Avendo poi risaputo quello che precedentemente era avvenuto, il povero re

Dantaghāta, della figlia pel dolor, morì; sul fuoco
si gettò la madre e giunse tosto d' Yama al triste loco. 27

quello del tessitore. Vintasi così la battaglia, il re viene bensì a scoprire che il tessandolo l'avea burlato, ma riconoscente per i nemici uccisi, gli concede in giuste nozze la figlia ed il governo d'una provincia del regno ».

v. 24 Pure questo è del Pańć. V, 18 (ed. Bombay 1885). È la favola II^{a} (p. 41-42) « Una brāhmana, uscendo ad attinger acqua al lago, raccomanda al marito il figlio, perchè lo guardi da un icneumone; ma il marito esce per conto suo e lascia il figlio. Una serpe sopravvenuta lo morde. Allora l' icneumone assale la serpe e l'ammazza. Torna in quella la brāhmana, ed egli le va incontro festoso della sua prodezza; ma la donna, vedendolo insanguinato e credendolo l'uccisore del figlio suo, gli getta addosso la secchia dell' acqua e lo schiaccia. Accortasi della verità, si batte il petto troppo tardi pentita ed al ritorno del marito l'accusa di tutto ».

v. 25 Gli dei dell' Olimpo brāhmanico sono invero 33; ma pare che fosse uso popolare di chiamarli i *Trenta* (tridaçaḥ), per fare il numero tondo. Il 1° in ogni modo è Indra, il vero Giove dei brahmani. Sopra d' essi pure impera l' 'ανάγκη.

v. 26 Sono quattro esempi di leggerezza e di spensieratezza d' uomini abitualmente assennati. Il 1° è il ratto di Sītā. Il rākṣas Mārīća, indotto dall' insistenza di Rāvaṇa, si trasforma in una leggiadra gazzella di aureo pelo e seduce Sītā così da farsi inseguire da lei ed involarla alla custodia del fratello di Rāma. Rāma, naturalmente, non avea punto sospettato sotto quelle vezzose sembianze il maligno demone, e così gli accadde di perdere quella affettuosa moglie, pel riconquisto della quale fa la grande impresa (cfr. Rāmāyaṇa III, 48 e seg.).

Il 2° esempio è il fatto del figlio di Āyus, Nahuṣa, antichissimo e savio re. Egli, insuperbito di essere stato fatto re del' cielo, aggiogò i brāhmani ed i riṣi alla sua reale lettiga, incitandoli a calci. In punizione della sua sacrilega colpa, venne poi trasformato in serpente. (Cfr. MBh. I, 3151; III, 12460; V, 468-527; XIII, 4753).

Il 3° riguarda Arǵuna, figlio di Kṛtavīrya, il quale si indusse alla grave colpa di rubare un vitello (MBh. III, 10191) o (secondo un' altra versione, qui seguita) una vacca col suo vitellino (Bhāg. Pur. IX-XV) al santo eremita (vipra) Ǵamadagni.

Il 4° infine è il notissimo aneddoto di Yuddhiṣṭhira (cfr. NC.). Costui, figlio di Dharma (Dharmātmaǵa) è il maggiore ed il più celebre dei 5 fratelli Paṇḍuidi e perdette al giuoco dei dadi tutte le sue ricchezze e Draupadī, ch'era moglie sua e dei suoi quattro fratelli, (tra gli Arii pare fosse in uso la poliandria. (Cfr. MBh. II). Il vincitore era stato il Kuruide Duryodhana. Il succo dell' intero verso è raccolto nell' ultimo pāda: Le disgrazie fanno spesso perdere la testa anche ai savii (cfr. Pańć. II, 4).

v. 27 Il verso è costruito a bella posta per la novella, benchè sembri aggiunto

Questa storiella narrò il lemure; poscia interrogò Vikramasena e disse: « Rispondimi o re; di chi è tutta la colpa? Bada che se tu sai darmi una risposta e non me la dai, immantinente ti si scoppierà il cuore e morrai ». — « La colpa, rispose pronto Vikramasena, sta tutta nella sconsideratezza del re ». All' udir queste parole, il vetāla lesto se ne scappò e giunto alla sua pianta di çiṁçipā, s'attaccò penzoloni al suo ramo.

Ecco compiuta la I[a] storia della Vetāla composta da Çivadāsa.

e non necessario. È una conferma dell'uso delle vedove hindu di abbruciarsi sul rogo del marito. Il dio della morte è Yama il re degli inferni, e talvolta specie di Hermes psycopompos dell' India.

RISCONTRI ALLA STORIA I.ª

Il punto caratteristico dello esprimere i propri pensieri per mezzo di gesti è pure altrove nella Raccolta di Somadeva, al cap. VII [cfr. K.S.S. I. 67 nella traduzione del Brockhaus]. — È questa la sola novella, che nel ms. f. [rec. Anon.] porti uno çloka.

La prima osservazione che salta agli occhi di chi esamina l'apparato critico di questa novella, è la quantità di versi che offrono in generale tutti i mss., ma specialmente il ms. *e*.[2] Non è in questo lavoro il luogo di studiare l'abbondante materiale del detto ms., ma era da richiamare l'attenzione sulla sua esuberanza che lo separa dagli altri. Nel testo ch'io seguo, l'editore ha opportunamente sfrondato tanto rigoglio di versi e mantenne soltanto 30 strofe, sulle quali, dal più al meno, concordano tutti i codici. Or da queste 30 la decenza mi consigliò di lasciarne in bianco 5, e l'opportunità di toglierne ancora 3 [16. 17. 18] nelle quali, come dissi, si loda il tāmbūlaṁ [= piper betle] con voci non dissimili da quelle delle odierne etichette-réclame dei bitters: profumato, saporoso, vermifugo, correttore del fiato cattivo etc.

Altre notevoli divergenze della nostra recensione non trovo, tranne qualche particolare. In qualcuno il compagno del principe alla caccia e consigliere in questa avventura d'amore è lo stesso ministro, che ha sempre un nome degno delle sue mansioni, come *Gemma-della-corona* [Cūḍāmaṇi] od *Oceano-di-saggezza* [Buddhisāgara]. In D è il principe stesso che chiede alla fanciulla chi ella sia, ma essa non gli risponde che a gesti muti. Lo stesso ms. porta la scena nelle stanze di Padmāvatī, quand'ella sta aspettando l'amante e si parla degli adornamenti e dei regali con cui accogliere l'innamorato. Così a portare le focacce avvelenate è incaricata la stessa vecchia mezzana.

Noto infine che pei mss. AB Dantaghāta non è il re, il quale si chiama invece, analogamente alle altre recensioni, Karṇotpala. Su questo nome è fatta la graziosa sciarada dell'utpalam [= fior di loto]. karṇe [= all'orecchio].

[1] Ediz. Uhle o. c. 7-12; Lassen-Gild. Anth. Scr. 4. 12; — Ann. Uhle. o. c. 99-109; Brock. l. c. 189. — Trad. Luber. Gim. Prog. l. c.; Fumi. o. c. 7-12. Brockhaus l. c.

[2] Nella descrizione del lago, è premesso uno çloka tutto di nomi di volatili e d'uccelli d'acqua: più sotto viene una mālinī, tutta di nomi botanici. Al verso 5 precede una strofa tolta alla Siṁhās° [Weber. I. St. xv, 298]; dopo il 6° altri 3 çloki su Çiva. Sugli *sguardi* d'amore uno çl. gnomico; sugli ornamenti d'amore, porta due strofe, nell'una si numerano i 16 [ṣoḍaçaçṛṅgārāḥ] propri delle donne [striyām]; nell'altra gli altrettanti dell'uomo [puṁsām]. Altre strofe vengono dopo le nostre 16-20 e prima della 23 ed altre passim.

Recensioni sanscritiche.

	Çivadāsa	Somadeva
Num.°	st. 1ª [manca in *g*].	st. 1ª [Brock. K.S.S. XII. 75 - çl. 59-196].
luoghi	*Vārāṇasī.* *Karṇakubǵa* [AB. Māgadhadeça.]	*Vārāṇasī.* *Kaliñgadeça.*
personaggi	*Pratāpamukuṭa*, re. *Vaǵramukuṭa*, principe [Dabde. Makuṭaćakhara]. *Buddhisena*; figlio del ministro [D. °-sāgara]. *Dantaghāṭa*, re e padre di *Padmāvatī*, eroina. Anonimi: il ministro [in D. Ćūḍāmaṇi]; il tesoriere, la mezzana [Lassen Gild. Vṛddhā]; la regina non è nominata. In *e* viene pure nominato il ministro Buddhinidhāna e dato il re Karṇotpala (AB).	*Pratāpamukuṭa*, re. *Vaǵramukuṭa*, principe. *Buddhiçarīra*, figlio del ministro *Sagramavardhana*, dantaghāṭaka. *Padmāvatī*, protagonista. *Karṇotpala*, re del Kaliñga. Anonima la *dhātrī* [= nutrice] mezzana. Anonimi gli altri personaggi.
nucleo	Una donzella fa capire colla mimica, d'essere innamorata d'un giovinotto. La interpretazione viene data da un suo sagace amico, che trova modo di far stare insieme i due innamorati e di far esiliare dal padre stesso la ragazza, sotto accusa di stregoneria. Ricorre per questo ad una sua arguta invenzione, che riesce perfettamente. Accortosi della propria sconsideratezza il padre, muore di crepacuore. A lui tuttavia vien data la colpa del fatto, come quello che espulse la figlia senza maturo esame.	Qui il padre della fanciulla non è il re, ma un dantaghāṭaka [= lavoratore in avorio = denti d'elefante]. Nella 1ª spedizione della mezzana, le viene unta la faccia con canfora bianca [karpūra-çubhrā]; nella 2ª colla cocciniglia [sālaktaka]. L'amico consiglia il furto della collana di perle [muktāvalī] e la ferita sulla natica sinistra. Il giovinotto rimane parecchi giorni colla fanciulla, poi vuol vedere l'amico. Ella ne è gelosa e per questo tenta l'avvelenamento. La colpa vien data al re Karṇotpala.

Recensioni sanscritiche.

Anonimo	Ǵambhaladatta
st. 1ª [Uhle. o. c. 70-72. Ann. 208].	st. 1ª [G'ī-Vidyās. l. c. 8-14].
Vārāṇasī. Anonima la città della fanciulla.	*Vārāṇasī,* *Çekharadeça.*
Pratāpamukuṭa, re. *Vag'ramukuṭa,* principe.	*Pratāmukuṭa,* re. *Vag'ramukuṭa,* principe.
Buddhiçarīra, figlio del ministro. *Dantaghāṭaka,* ministro di Karṇot°- e padre di *Padmāvatī,* eroina. *Karṇotpala,* re sconsiderato. Anonima la fantesca mezzana. *Somaprabhā,* madre di Vag'ra°-.	*Buddhiçarīra,* figlio del ministro. *Dantaghāṭa,* ministro di Karṇot°- e padre di *Padmāvatī,* eroina. *Karṇotpala,* re del Çekharadeça. Anonima la vecchia mezzana. *Somaprabhā,* madre di Vag'ra°-. *Sāgareçvara,* ministro di Pra°- e padre di Buddhi°-.
In strettissima parentela con Somadeva, coincide con lui anche nei particolari. La vecchia, che qui è una fantesca, viene da prima imbrattata di polvere di canfora; poi segnata sul petto con tre linee di lacca rossa, la terza volta legata e calata per una finestra. Il veleno è propinato all'amico per gelosia. Notevole che muore in quei dì il figlio del re Karṇotpala e viene accusata Padmāvatī, che è la figlia del 1º ministro, di averne sbranato il cadavere e d'essere una strega che va in giro nuda la notte. Il principe la ferisce sul petto e le ruba un vezzo di perle. Il colpevole di tutto è Karṇotpala, che fu sconsiderato.	S'accosta al ms. f. ma è più varia ed elegante. La vecchia è sorella della nutrice [dhātrīsvasar] di Padmāvatī. La 1ª volta è unta di canfora, la 2ª di zafferano, la 3ª fatta scendere in giardino per un albero di açoka ed espulsa. L'avvelenamento è tentato per gelosia; la prova del veleno è fatta da uno schiavo. Un figlietto del re Karṇotpala era stato divorato dalle streghe; del fatto si vale il figlio del ministro per il suo stratagemma. La ragazza stessa avea denunziato il furto degli ornamenti. La ferita, che conferma l'accusa di strega, era stata fatta nella mammella destra. Non si parla del conseguente matrimonio, bensì della morte dei genitori, di cui ha colpa il re.

red. **hindica**[3] st. I[a]

Come di consueto, questa redazione dialettale s'appoggia quasi interamente sulla rec. di Çivadāsa. In Benares è il re Pratāpamukat colla regina Mahādevī. Il loro figlio Bağr-mukat va alla caccia col figlio del ministro (anonimo) e gli accade la nota avventura. Più ampia è la descrizione del lago, più toccante la disperazione del principe. Il suo amico, impietosito, gli interpreta la mimica della ragazza. Suo padre è il re Dantbāt, sua città Karnātak, suo nome Padmāvatī. Quando si presentano alla vecchia [la quale abitava nei pressi del palazzo reale] si fingono mercanti girovaghi e col pretesto di attendere merci in arrivo, vi si mettono per alcuni giorni in casa. Entrati in amicizia colla vecchia sentono da lei che ha un fratello, che occupa un bel posto a Corte. Essa stessa ha stipendio dal re, poichè fu la nutrice della principessa Padmāvatī da cui va tutti i giorni. Così il principe, lieto del caso, ne approfitta. Il dì in cui avea incontrato sul lago la giovinetta era il 5º della quindicina chiara del mese di Yeth [maggio-giugno]. Abbondano le particolarità.[4] Divampa la gelosia della donna, perchè *le donne non amano gli amici dei loro amanti* [ein Weib liebt niemals den Freund ihres Geliebten]. È la stessa regina che all'accusa del falso yogin visita la figliuola. Scacciata questa, se ne va in *dolī* [= palanchino] a Benares distante un giorno di cammino. Si compiono le nozze; ma del re nulla si sa. Alla colpa del re partecipano in parte pure l'amico, il kotwāl e Padmāvatī stessa.

red. **tamulica**[5] st. I[a]

È molto più ristretta e spoglia della nostra, e presenta anche qualche divario. Pradarpavudānan è re di Devapura. Il figlio è Vağramahidan, anonimo il figlio del ministro.

La protagonista, Padmābadi, avvicina il fiore di loto agli occhi, ai denti, quindi se lo colloca sulla gamba. Quindi prende un secondo fiore, lo avvicina al petto e poi se lo pone in testa. Ciò corrisponde, negli elementi della sciarada al caso nostro. Essa infatti voleva dire, che abitava in Kannāpura [in lingua tamul kan = *occhio*], avea nome Padmābadi [padma = fior di loto. *Il toccare i denti significava che pronunciava il suo nome*] suo padre era Kālingarāyan [kal = gamba: *rāyan*, *indicava ch'egli era re, quasi re del kāl*(*inga*)]. L'accostamento al petto venne interpretato, che se egli voleva farle una visita, ella l'avrebbe abbracciato e stretto al seno; col porre il fiore in testa gli raccomandava l'estrema segretezza e discrezione. C'è

[3] Oesterley. BP. 26-38. Ann. 181-89; St. I[a] « Padmāvatī's Geschichte »; — Lancereau. l. c. I[a] 22-36.

[4] Così il principe andando all'appuntamento si veste di scuro per non esser visto; ci va appena trascorsi della notte 2 pahars [pahar = ¼ di notte]. Viene l'elenco delle offerte, il colloquio, l'amplesso etc. Vi permane un mese.

[5] Babington. l. c. Ved. Cad. 21-30. Trad. francese di E. Burnouf. Journ. d. Sav. 1833, p. 240.

dunque qualche cosa di più che nella lezione del nostro testo. Altre varianti sono di poco conto.

Le tinture qui pure sono il sandalo e lo zafferano, ed è in questa 2ª volta, che viene espulso per la porticina segreta. Non era che da un giorno colla innamorata e gli pareva già d'essere lontano dall'amico suo da 10 giorni; se ne angustiava. Vinta dalla gelosia la ragazza concepisce l'avvelenamento del rivale. Incarica lo stesso principe di portare le focacce velenose. Se ne fa la prova sul cane. Il furto è di una collana di perle e la triplice unghiata fra le mammelle conferma l'accusa di stregoneria. I genitori muoiono di crepacuore e la colpa della loro morte viene imputata al pseudo-yogin, che ha consigliato il bando della ragazza. Il silenzio sul 2º invio della vecchia, pare debba attribuirsi al pudore del traduttore inglese.

Della red. telugu non ho visione; in quella kalmuka la novella non penetrò. Al contrario esiste il nucleo della stessa istoria in una novella araba, colla quale sostanzialmente consuona pure una storiella delle *Mille e una notte:*[6] Un pittore s' innamora di un ritratto e viene a sapere, che l'originale vive nel harem di un ministro. Vi si introduce travestito ed ivi ferisce in una mano la fanciulla e le ruba il velo. Travestitosi una seconda volta da pellegrino, si presenta al re, raccontando di essersi imbattuto in quattro streghe e di averne ferita una, della quale portò via il velo. Il velo viene riconosciuto, si comprova che la mano di colei, cui il velo appartiene, è ferita e la si condanna a vivere in una spelonca. Naturalmente il pittore la libera da quel carcere e la fa sua compagna per tutta la vita.

APPUNTI.

Raffrontando tutte le recensioni, scorgiamo facilmente che le analogie sono maggiori delle discrepanze. La principal differenza è certamente quella che fa di Dantaghāta un personaggio diverso dal re. Dove Padmāvatī è una principessa, il gioiello rubatole ha incisa la cifra reale, dov'è figlia del ministro o d'altri, deve denunziare il furto essa stessa. Dappertutto si incolpa di sconsideratezza il re, ma nella red. tamulica la colpa è data all'amico, il deuteragonista. La città si immagina alquanto distante da Benares, p. es. il Māgadha; ma il Kaliṅga [costa del Coromandel tra Cuttak e Madras] ci sposta un po' troppo. Vario nelle red. è il gioiello rubato [un anello, un'armilla dei piedi, una collana] e così il luogo della ferita [il seno, la mammella destra, più spesso la coscia sinistra]. C' è chi parla della fine dolorosa dei genitori, c' è chi la lascia da parte. Lo scopo morale della novella è certamente di *raccomandare la ponderazione prima di imprendere cosa alcuna*. Il vero nodo di tutta la storia è perciò

[6] J. Scott. Tales, anedoctes and letters = 1800 p. 108; — Le «Mille e una notte», libro Iº, p. 245; cfr. Oesterley B. P. 182.

il distico 24, del quale essa è una esemplata illustrazione. Infatti, come dice Somadeva, i due innamorati, appunto perchè tali [kāmaçarā-'gninā saṁtaptāu], hanno minor grado di colpa; nessun male, ha fatto l'amico intelligente; chi dunque ha il torto se non colui che sentenziò senza prima pensarci ed esaminare? Il bhaṭṭārakaḥ [= monaco] detta la pena che è consigliata dal Dharma-çāstra. Il 2° sticho dello sl. 22 limita tuttavia di molto i casi di applicazione della pena benigna, alludendo al dovere di gratitudine ed al diritto di asilo e di ospitalità. Accortosene lo stesso redattore — perchè Padmāvatī non era in alcuno di questi due casi, — sentenzia: quocumque-modo mulier non occidenda [esatto il MBh. II, 4895, sarvathā strī na hantavyā; ma l'opposto è in Manu VIII, 371 ed in Yāǵńavalkya, II, 278]. Sparso in molti versi è un certo carattere çivaita; ma parmi notevole lo sl. 25, che contradice a quelli sull'attività umana del Prologo [6-7].

Il personaggio più in rilievo nella novella è Buddhisena. Egli ha un concetto altissimo dell'amicizia ed una devozione spinta fino al sacrificio per il suo principe (sl. 19). Per lui l'amico non nobile (acqua) è talmente onorato dall'amicizia d'un grande (latte), che ne ricava gloria (kṣīrāyate = si lattifica). Perciò deve tutto rischiare, contento di un riverbero d'onore. Perciò interpreta i quattro gesti (samasyāḥ). A proposito di questo vocabolo, esso viene dato come equivalente di Andeutung [Uhle. 101] per significare press' a poco *Rebus*. Diversamente il Jacobi [Nachtr. 234] traduce: Hast Du schon eine *Glosse* gemacht? er sagte ihm vier *Glosse*. Quindi interpreta in un modo acutissimo, ma secondo me non necessario, così: Der Sinn ist wohl der: wie der tüchtige Dichter aus einem pāda den ganzen Vers errathend dichtet, so erräth der kluge Mann aus geringen Andeutungen den ganzen Sachverhalt;[7] alludendo alla sciarada etimologica espressa colle sillabe iniziali. Or io senza ricorrere a questa sottile idea, e migliorando un po' l'altra più semplice dell' Uhle, crederei di interpretare samasyā per *accostamento* [sam + as = essere insieme, unione, congiungimento] cioè a dire che Vaǵramukuṭa riprodusse i gesti della fanciulla, che erano appunto quattro *avvicinamenti*, all'orecchio, ai denti, al cuore, ai piedi.

Il giuochetto sui nomi è, dissi, una sciarada in azione [non unico esempio nella letteratura sanscrita, che ci dà pure dei veri indovinelli e delle vere sciarade]; ma fondata soltanto sulle iniziali. Volendo dare un valore nostrano a quei nomi, avremmo: Karṇakubǵa = Orecchiana [invero orecchio storto o gobba dell'orecchio]; Dantaghāta = Dentajolo [= taglia-denti, intagliatore in avorio], Padmāvatī =

[7] « Come un abile poeta da un pāda (membro) completa argomentando il verso intero, così l'uomo saggio indovina da sfuggevoli segni l'intera cosa ». Secondo il Jacobi il senso sta adunque nell'interpretare *samasyā* per *Glosse*, cfr. nota 3.

Fior di loto [= loteggiante, come noi diremmo da rosa, rosea; ricca di loti]. I due primi hanno realmente rapporto etimologico colla mimica dell'orecchio (karṇa) e dei denti (danta), il terzo ha solo una certa analogia di suono poichè avrebbe dovuto essere Pādavatī (pāda = piede). È per questo che nella red. tamulica è esclusa la mimica del piede, fondando il doppio senso su padma = fior di loto. Ancora tre volte l'eroina si vale di questo linguaggio muto nelle tre spedizioni della vecchia. Questo 3 è certo rettorico; ma la red. hindica, parlandoci del 5° giorno del mese, ci fa capire che altri 10 giorni occorrevano per entrare nella quindicina oscura. Tra la luce lunare ed il colore dell'unguento ci deve essere una relazione. Perciò alla tinta rossa del sandalo, parmi preferibile la variante della canfora detta Çubhrā (= bianca) col qual nome indicasi pure il pakṣa luminoso del mese. Così alla condizione della fanciulla è forse più conveniente la coccíniglia che lo zafferano, il cui simbolismo mi sfugge, se non sta nella graveolenza. Noto finalmente come importante in G'ambhaladatta ed in qualche altro, l'aneddoto del figlio del re divorato dalle streghe proprio in quei giorni. Questo servì al saggio amico per ordir la sua calunnia con maggior verisimiglianza.

Complessivamente la novella ha più spiccato il carattere narrativo, che quello morale, e più si accosta al tipo delle nostre del 300 e del 400, che alle didascaliche del genere delle ultime di questa stessa Raccolta.

STORIA SECONDA

La sposa resuscitata.

O sui fior di loto assisa, Sarasvatī, eletta dea,
gloria a te, bianco-adornata, dai grandi occhi di ninfea! 1

Allora il re s'avviò di nuovo all'albero, e caricatosi il cadavere sulle spalle, si rimise in via, mentre il lemure incominciava quest'altra storiella dicendo: Ascolta, o re, quest'altro racconto.

« In una città, che si chiama Dharmasthala[1] regnava un re di nome Guṇādhipa.[2] Ci viveva pure un brāhmano chiamato Keçava[3] il quale aveva una figliuola, Mandāravatī,[4] famosa sopra tutte per la sua bellezza. Essa era da marito oramai e già si erano per lei presentati quattro[5] pretendenti, tutti quattro della casta dei brāhmani e tutti eguali di merito. Keçava stette molto in pensiero e diceva fra sè: — Ho una figlia sola e son quattro gli aspiranti. A chi darla? A chi rifiutarla? — Mentre studia il difficile

v. [1] Ogni novella ha un versetto in onore di un nume caro ai poeti, ed un periodo, sempre identico di forma, legato alla NC. sull' andirivieni del lemure e del re. Qui si onora Sarasvatī [= la ricca d'acque] personificazione in origine della nuvola pluvia e più tardi della fluente eloquenza. È forse una trasformazione del mito vedico di Ilā, colla quale e con Bharatī, forma la triade femminina delle dee del sacrificio. Scomparse quasi le altre due nella mitologia brāhmanica seriore, essa sopravisse come dea della parola, deificazione del *verbum* (Vāk), sposa a Brahma, specie di *Πειθώ* indiana, di Suadela, ed oramai nume letterario, d'uso esclusivo dei panditi.

[1] Dharmasthala [= sede della giustizia] è una borgata, più che città, posta sulla sacra Yamunā, il maggiore degli affluenti di destra del Gange, alimentato dalle correnti che scendono dalla catena del Vindhya.

[2] Guṇādhipa [= signore della virtù] in altri mss. -çekhara [= diadema di virtù].

[3] Keçava [= il chiomato] soprannome di Kṛṣṇa, perciò è detto altrove Viṣṇuçarman, difeso da Viṣṇu.

[4] Mandāravatī [= ricca di coralli, corallina] nome frequente di donna.

[5] Seguo eccezionalmente la lezione del Lassen, che dal ms. A trae 4 proci anzichè 3, cfr. App. Il ms. *c* fa che il padre, il fratello e la madre promettano ai tre pretendenti la ragazza [cfr. red.

problema, la bella figliuola di Keçava venne morsicata dal serpe negro.[6] Si chiamarono subito gli stregoni medici i quali, esaminatala bene, sentenziarono: « La ragazza fu morsa dal serpe negro e non può assolutamente salvarsi ». Di fatti:

Chi dal nāga è morso tenga per mortal giorno funesto
il quattordici o l'VIII°, o, col IX° e il V°, il VI°. 2
A chi il nāga addenta, Graha dàn gli astrologhi fatale,
chè di Marte o di Saturno è l'eclissi esiziale. 3
Sette stelle all'ammalato sono infauste: il Toro, Orione
lo Scorpion, Viçākhā, il Cancro e le Pleiadi e il Leone. 4
Non vivrà chi da una serpe venga morso in queste parti
labbra, tempie, mento, gote, gola, fronte, testa ed arti. 5
Pure al cuor, al ventre, agli omeri, nelle ascelle e alle giunture,
al bellico, ai piè e alle mani son mortali le punture. 6
Chi vien morso tra i sepolcri o tra i roghi o in un deserto
vecchio brolo o in bianca loggia, presto all'Orco va di certo. 7
Sono sintomi il sudore, febbre, vomito, occhi stanchi,
le vertigini, il singhiozzo, i dolori al ventre e ai fianchi. 8
A che più? Se fioco ei parla, se non regge il collo e corto
dall'aperta bocca anela, non c'è dubbio, è bell' e morto. 9

Udito il triste annunzio dei maghi, il brāhmano Keçava s'avviò sull'argine del fiume e celebrò le esequie della figliuola.[7] Al cimitero convennero anche i quattro innamo-

hindica e st. V[a]] in DE abbiamo i nomi dei proci: Madhusūdana, (Tri)vikrama, e Vāmana.

[6] Il serpe negro [kālasarpa] è il coluber-nāga velenosissimo fra tutti i serpi di cui l' India è ferace.

v. [3] Graha [= l'afferrante] è un demone, il Genio della Malattia [cfr. per l'etimologia il franc. *grippe*]. È però anche il *nodo* astronomico, la *congiunzione* dei pianeti, così detto dalla credenza negli influssi astrali, che legano ed *afferrano* gli uomini. Qui pare la stessa cosa che Rāhu, il maligno spirito, che ingoia il Sole e la Luna ed è causa delle eclissi; è il genio delle tenebre, il nemico della vita.

v. 4 Qui si intenda *stelle* per *stazioni lunari* [nakṣatrās] che sono 27 e sono personificate nelle figlie di Dakṣa, spose del dio Luno. Viçākhā [= la liscia] è la 16[a]; le altre sono: Le Pleiadi [Kṛttikāḥ, 3[a] stazione], il Toro [Rohiṇī = la rossa 4[a] st.], Orione [Ārdrā = l'umida, 6[a] st.], il Cancro [Āçleṣā = l' abbracciante, 9[a] st.], il Leone [Maghā = il dono?, 10[a] st.] e la Coda dello Scorpione [Mūla = la radice 19[a] st.]. Di queste sette, soltanto Viçākhā non corrisponde alla nostra terminologia.

vv. 5-7 Nella non poetica enumerazione ho cercato di mantenere, per lo più, lo stesso ordine del testo. Qui traduco çmaçāna per *roghi* [= trattandosi del luogo delle cremazioni] e ćaitya per *sepolcri* [dove si fanno costruzioni a conservare il ricordo dei morti]. Quanto a *bianca loggia*, intendo il solaio o terrazzo sul tetto della casa, candido di calce; parmi perciò ben interpretato il dhavalagṛha [= alba-domus] dal Molesworth [cfr. gloss. del Lassen]. Tra il 1° e 2° sticho, parecchi mss. [E b c e] hanno uno çloka.

[7] Le sepolture si solevano fare presso qualche corrente [cfr. N C' il cimitero

rati ed uno di essi si buttò sullo stesso rogo, su cui bruciava la fanciulla e vi restò con lei incenerito. Un secondo raccolse le reliquie ossee e le ceneri d'ambedue i morti e costruitasi una capannuccia in un angolo del cimitero, vi pose suo domicilio; il terzo, fattosi santone andò pellegrinando in estranio paese; il quarto infine se ne ritornò tranquillamente a casa sua.[8]

Colui che era andato emigrando fuori terra, capitò un giorno in un lontano paese ed entrò nella casa di un brāhmano. Era già verso il mezzodì e domandò la carità d'un po' di cibo. Il padre di famiglia benevolmente lo invitò: « Vieni, o pellegrino, e prendi posto a mensa con noi ». Mentre la padrona di casa stava preparando le vivande, il brāhmano gli offrì una seggiola ed il santone vi si sedette. Ma ecco proprio in quella un bambino, figlio del brāhmano, comincia a riempir la casa di strilli e non cessava di piangere. La brāhmana, seccata, piglia il fanciullo e lo butta entro il fuoco ardente.[9] Veduto quel mostruoso spettacolo, il pellegrino non volle più mangiare, tanto che il brāhmano gli chiese: « Perchè non mangi tu, o pellegrino? » — « Oh! come, rispose il santone, come si può restare a pranzo da un tale, nella cui casa devesi assistere ad un così diabolico delitto? » Udito il rimprovero il padre-famiglia recatosi nell'interno della casa, ne portò un grosso libro. Apertolo vi lesse uno scongiuro e tosto il fanciullo, che già era ridotto in cenere, resuscitò. Quando il devoto pellegrino vide

lungo la Godā]. Qui noto che è costume indiano di portare i moribondi specialmente sulla riva del Gange e di immergerli in quelle acque, donde sono ritratti o guariti o più spesso già trapassati. Il Gange ha perciò il soprannome di Svargatarampiṇī, cioè la *Via del Paradiso*. V'è certo del simbolismo nella scelta del luogo. Nota che pel morso del nāga la terapeutica indiana non ha rimedi.

[8] Le azioni dei 3 (o 4) pretendenti, sono variamente distribuite nei mss. L'Uhle credette bene di dividerli in due gruppi (A B a d) (D E b c e). Secondo il 1° gruppo i 3 proci compiono le mansioni del testo seguito (manca l'ultimo, dato solo da A); secondo l'altro gruppo il 1° innamorato raccoglie le ceneri e va in pellegrinaggio come asceta, il 2° raccoglie le ossa entro una pelle d'antilope e le porta ad un luogo sacro (a Prayāga, sul confluente della Gaṅgā colla Yamunā), il 3° si costruisce la capanna nel cimitero ed ivi dimora. In special modo notevole è il ms. *e*, ove manca il suicida.

[9] In D è il padre che butta sul fuoco il fanciullo. L'abbondevole mss. *e*, porta due versi dopo il rifiuto del pellegrino di rimaner ospite in casa di un infanticida. Più ampio è il brano dell'ospitalità nel testo del Lassen dal ms. A.

il miracolo del brāhmano, subito dentro di sè pensò: — Se io avessi in mia mano quel volume, potrei certo resuscitare la mia diletta. — Ed in questo pensiero si stette senza far mostra di nulla, finchè venne la notte; allora, penetrato di soppiatto nella stanza interna, trafugò il libro magico e s'avviò al noto cimitero.

Colà quel tale che v'era rimasto a custodir le ceneri, subito così l'interrogò: « Neh, amico, nei paesi stranieri che hai visitato, quale scienza hai tu appreso? » — « Ho imparato, quegli rispose, la scienza di restituire in vita i morti ». — « Resuscita dunque, riprese l'altro, questa cara estinta ». Accettato il consiglio, il santone aperse il suo libraccio, e mormorando un versetto magico e facendo certe aspersioni d'acqua, resuscitò la fanciulla. Nel tempo stesso tornò in vita anche quel brāhmano, che seco lei era morto sul rogo. Quegli che era andato a casa sua, udita la strana novella s'affrettò a tornare; ma allora i quattro proci, spinti da cieca ira gelosa, attaccarono, pel possesso della rediviva donzella, una terribile zuffa ».[11]

Narrata questa novella, il lemure domandò: « Ebbene, o re, rispondimi! Di chi dovrebbe esser moglie la ragazza? » Vikramasena rispose: « Ascoltami:

Quei che l'ha resuscitata, come un padre, vita ha dato;
quel che è morto sul suo rogo, è un fratello a un parto nato; 10
opra vil compiè di servo chi le ceneri curò:
è il più degno delle nozze quel che a casa se n'andò ». 11

Udita questa risposta, il vetāla tornò al appendersi al suo solito ramo di çiṁçipā.

11 Dopo il ritorno del pellegrino si dividono ancora i mss. nei due gruppi citati. In c il 2°, prima di tornare, butta le ossa nella Gaṅgā ed è questi che domanda al 1° quale scienza abbia appresa. In *e* l'esorcista pronuncia 7 versetti (ed interpolansi 2 çloki); in E discutono i proci i loro diritti.

vv. 10-11 Nel 2° gruppo, dove manca il proco suicida, è detto *figlio* colui che ha compiuto il pietoso ufficio di portare le ossa al Gange; *padre* chi andò in pellegrinaggio semplicemente al santo luogo; *sposo* chi rimase in cimitero. Nel ms. A compare il titolo della novella: Keçavabrāhmaṇaduhitā (sic) ćaritram = Historia filiae-brāhmani-Kesavae.

Recensioni sanscritiche.

	Çivadāsa	Somadeva
Num.°	st. 2ª [manca nel ms. *g*].	st. 2ª [Brock. KSS. XII, 76].
luoghi	*Dharmasthala* [*D* -°sthāna]. Anonimo il paese del fanciullo arso.	*Brahmasthala* sulla *Kālindī* [= Yamunā]. *Vikrolaka.*
personaggi	*Guṇādhipa*, re [Debde, -°çekhara]. *Keçava*, brāhmano [*E* Viṣṇuçarman]. *Mandāravatī*, figlia [*D* Mandākinī; *e* Madanavatī. [*DE* Madhusūdana, Trivikrama, Vāmana, proci].	Anonimo il re. *Agnisvāmin*, brāhmano. *Mandāravatī*, figlia. Anonimi tutti gli altri.
nucleo	Una ragazza, pretesa da più pretendenti, muore morsa da un serpente. Gli amanti in vario modo ne curano la memoria. Il più appassionato ne raccoglie le ceneri e vive in una capannuccia nel luogo stesso, dove la fanciulla fu cremata. Un altro va pellegrino a svagarsi in terra straniera e ruba un libro d'incanti, con cui riesce poi e resuscitare la morta. Il terzo o visita da santone un luogo sacro, o porta le ossa dell'amata al Gange, o si abbrucia sul rogo di lei e con lei (Un 4°, in *A*, torna a casa sua). Resuscitata la ragazza comincia una contesa tra i proci. Vikramasena la dà al 1° (in *A* al 4° con maggior arguzia ed umorismo).	Tre pretendenti di pari merito. La ragazza muore di febbre perniciosa violenta; manca quindi il brano astrologico, che non ha più ragione d'essere. Dei tre proci il 1°, fatto il letto di ceneri, si fa mendicante; il 2° va colle ossa alla Bhāgīrathī [= il Gange santificato da un re di nome Bhagīratha]; il 3° si fa tāpasa in estrania terra. A questo tocca la nota avventura del bimbo bruciato e del libro rubato. Più estesa che da noi la discussione fra i tre, dopo la resurrezione della fidanzata. Il re Trivikramasena conchiude che il 1° è *fratello*, il 2° *figlio*, il 3° *padre* ma il 1° fu il più appassionato.

[1] Ediz. Uhle, o. c. 12-13; Lassen-Gild. Anth. Scr. 12-15. Bertolazzi, l. c. 2. 10. = Ann. Uhle, o. c. 109-14; Brockhaus, l. c. 195 = Traduzioni: Bertolazzi, l. c. 131-33; Luber; Görz. Gimn. Prog. Fumi, 13-15.

STORIA SECONDA[1]

Recensioni sanscritiche.

Anonimo	Ǵambhaladatta	
st. 2ª [Uhle. o. c. 72 — Ann. 208].	st. 2ª [G'i. Vidyās. 14-16].	
Brahmapura sulla *Yamunā*. Anonimo.	*Brahmapura* sulla *Kālindī*. Anonimo.	
Non nominato il re.	Non nominato il re.	
Agnisvāmin, brāhmano.	*Agnisvāmin*, brāhmano.	
Mandāravati, figlia.	*Mandāravatī*, figlia.	
Rudraçarman, il brahmano del libro magico.	*Rudraçarman*, quegli a cui si rubā il libro.	
Sono così innamorati tutti tre, che, prescelton e uno, i due rimanenti morirebbero. La fanciulla muore, non è detto di che [daivavaçāt = Fati-voluntate]. Il 1° si fa ǵaṭi [= mendicante çivaita]; il 2° va colle ossa in pellegrinaggio alla Gangā; il 3° se ne sta custode delle ceneri. Nessuna divergenza. Nella brevissima narrazione di poche righe, trovano luogo sommariamente tutti gli episodi e persino, nella contesa, le personali ragioni di ciascuno. La donna vien data al 3°.	Eguali i proci di bellezza, di ricchezza, nobiltà e virtù. Muore, non si sa di che malattia; il 1° si fa ǵaṭādhara, ed asperso di cenere, va fuori terra; il 2° va colle ossa al Gange; il 3° raccoglie le ceneri e si fa una capanna nel cimitero. In tutto e per tutto è molto vicina all'anonima del ms. *f*. Così passano gli stessi episodi; nemmeno il re sapeva decidere la questione, ma Vikramāditya considera il 1° come *padre*, il 2° come *figlio* per l'affetto, il 3° come *marito* per la costanza.	

Con questa novella vanno confrontate, nella stessa nostra Raccolta le st. V, VII, X, XXI e XXIII [cfr. Prefazione].

Nessuna novella ha come questa una più profonda varietà sostanziale nei mss. di una stessa recensione. Qui pure il più abbondante di prosa e di versi apparisce il ms. *e*; ma il più notevole è certamente A, del quale ho seguito la lezione accolta dal Lassen. Che l'Uhle in una edizione critica del testo si sia attenuto alla *lezione concorde di tutti i mss. meno uno*, è ragionevole, ma noi in una traduzione non eravamo a ciò obbligati, preferendo la variante, che mostra più sottile e sofistico spirito. Del resto crediamo giusta l'opinione dell'Uhle: dass dadurch die Entscheidung des Königs witziger wird, ist nicht zu leugnen;..... aber erscheint als eine sinnreiche Verbesserung des Ursprünglichen, nichtmals das Ursprüngliche selbst [che in vero la sentenza del re sia così più ingegnosa, non si può negare; .... ma appare piuttosto come una miglioria della lezione originale, non come l'originale stessa]. Infatti nella recensione uhliana la conclusione è alquanto insipida, come quella che riconosce per marito il custode delle ceneri. Notando qui più chiaramente i due gruppi, vediamo che a tutti sono comuni le azioni di due proci [quello che raccoglie e custodisce le ceneri e quello che emigra e ruba il libro magico] il terzo invece o va in pietoso ufficio al Gange [I gruppo], e vale quanto un *figlio*; o non sa resistere alla morte della donna amata e si brucia con lei [II gruppo], diventandole *fratello* perchè rinasce con lei nel tempo medesimo. Chi la resuscita, è detto concordemente *padre*, l'altro, il custode, è necessariamente il *marito*, ma in A quegli vale quanto un *servo;* e rimane come degno sposo quegli che placidamente se n'era andato a casa. Quest'ultimo non solo non è necessario, ma si vede chiaramente aggiunto; pur tuttavia conferisce più grazia alla risposta di Vikramasena. Come mi osservava il prof. Pullè, la redazione originale è certo quella di 3 proci, la più umoristica quella di 4 che ho preferita.

red. hindica.[2] st. 2ª.

Si attacca alla rec. çivadāsica, come di consueto, ma al 1° gruppo, tranne in qualche particolare in cui ricorda E e. Guṇādhip è il re di Dharmsthal sulla Jumna, Keschav il brāhmano e Madhumālatī [= soave gelsomino] la figlia. Tre sono i pretendenti, Tribikram, Bāman e Madhusūdan (cfr. mss. DE): il 1° l'avea avuta promessa dal padre, che avea trovato ad un invito di nozze d'un suo avventore; il 2° l'avea chiesta al fratello, di cui era condiscepolo dallo stesso maestro; il 3° l'avea ottenuta dalla madre nell'assenza degli altri due [cfr. ms. e]. La fanciulla muore pel morso di un serpente, nè l'arte di 5 incantatori riesce a resuscitarla.[3] Dei tre proci il 1° fa un in-

[2] Oesterley B. P. 39-43. — Ann. 183-85. « Die todte Braut ».

[3] Ciascuno d'essi espone il suo giudizio corrispondente rispettivamente ai nostri çl. 2, 3, 4, 5, l'ultimo ne dà uno diverso.

volto delle ossa e va in un bosco (figlio); il 2° raccoglie le ceneri e se ne fa guardiano nel cimitero (marito); il 3°, fattosi yogin, va pellegrinando e gli capita l'avventura del libro magico (padre). Lungo è qui l'episodio dell'ospitalità in casa del brāhmano e sappiamo che il bambino piangeva, perchè attaccatosi alle sottane della madre, e impedendole di fare le faccende di casa, essa cercava di svincolarsene; egli tira e piange; essa dapprima l'accarezza e l'allontana colle buone, poi, noiata, lo butta nel fuoco. Quando il pellegrino torna al cimitero col libro magico, vi trova non solo il penitente che vi era rimasto, ma anche il fakiro reduce dal bosco. Le ragioni dei tre contendenti si mettono in bocca al vetāla, nella sua maliziosa domanda a Vikramasena.

red. **tamulica.**[4] st. 2ª.

Diversi, come di consueto, i nomi. In un villaggio di brāhmani [agrahāram] vivono il re Brumhachakram, il ricco Satshobiyam e la figlia Sinniyāl. Anche qui i proci sono 3 e si comportano come nella red. hindica: 1° a guardia delle ceneri (marito); il 2° va in pellegrinaggio al Gange (figlio); il 3° va all'estero (padre). L'aveano chiesta rispettivamente il 1° al fratello maggiore, il 2° alla madre, il 3° al padre. La ragazza non muore nè per morso di serpe nè di malattia, ma per disperazione di non poter scegliere lo sposo, tanto si egualiavano i tre di merito [from extreme anxiety of mind, died. Cfr. particol. la st. VII]. Il pellegrino non ruba il libro magico, ma si fa dall'ospite insegnare due formule di magia atte l'una a ricreare il corpo incenerito dal fuoco [sisupābam], l' altra ad inspirarvi novellamente la vita [sanǵīvi]. Consuona dunque sostanzialmente col testo nostro.

La stessa novella, in cui causa della morte è la irresolutezza nella scelta del marito, trovasi nella Raccolta turca delle « *Favole del papagallo* »[5] ma del tutto diverso è il mezzo con cui viene richiamata in vita la morta. Uno degli amanti apre la tomba, l'altro propone di bastonare il cadavere, il terzo lo bastona davvero. Resuscitata così la sposa, essa li rifiuta tutti tre [cfr. st. VII e XXI).[6]

APPUNTI.

La novella ha un andamento piano e naturale. Da questo o da quell'altro ms. veniamo a sapere il nome di tutti i personaggi che ci interessano, onde si completano a vicenda. Dal raffronto colle red.

[4] Babington, Vedala Cadai nn. 30-33.

[5] Tuti-nameh II. 53 traduzione Rosen.

[6] Il mezzo curioso di resuscitare a bastonate i morti non è senza esempi nelle letterature orientali e l'Oesterley [l. c. 183] cita le « Epistolae turcicae et Narrationes persicae editae et latine conversae a Johan. Ury = Oxonii 1771 » nelle quali trovasi, in una novella di fonte persiana, un medico che afferma di aver appreso questo sistema di cura da un vecchio arabo. Parrebbe quindi, in ogni caso, un elemento non indiano entrato nella redazione turca della Çukasaptati per la trafila degli Arabi.

dialettali si mostrano più originarii i mss. del 1° gruppo che gli altri: anche la sostituzione del suicida al penitente che va alla Gaṅgā, si palesa una trovata seriore per aumentare la sottile arguzia che spira dalla novella e per sostituire all'immagine del *figlio pietoso* quella più acuta di *fratello gemello.*

Notevole è che solo la rec. di Çivadāsa faccia morire la donzella da un morso del nāga. Certo fu questa morte un pretesto per interpolare un brano tolto da qualche trattato ritmico di astrologia. Non è poesia nemmeno mediocre; sono elenchi indigesti di cose e di nomi: il 2° çloka enumera i giorni nefasti, il 4° le pericolose stazioni lunari, il 5° ed il 6° le parti del corpo in cui il morso è fatale, il 7° i luoghi dove è facile venir morsi, l' 8° i sintomi della morte che si approssima all'avvelenato.

L' interpretazione non mostra difficoltà tranne in uno çloka, il 3°. Vi si dice: I dotti nel çāstra [= i medici empirici] hanno dichiarato che deve morire, chi sia stato morsicato da un nāga, durante il grahaṇaṁ grahasaṁg̃ñitaṁ di Marte [bhaumaṁ] e di Saturno [çanaiçćaraṁ]. Ora al pianeta *figlio della terra*, ed all'altro *che lentamente procede,* sono stati dedicati due giorni della settimana, *martedì* e *sabato.* È da vedere se debbasi qui intendere pericolose le eclissi di *Marte* e di *Saturno,* o quelle che avvengono di *martedì* e di *sabato,* o infine se alludasi soltanto alla congiunzione astrale di cotesti due pianeti. Il Brockhaus interpreta: das Dominiren des Mars und des Saturnus ist unheilbringend [Berichten d. k. S. G. 1853. p. 193]; il Böhtlingk intende: die Verfinsterung an einem Dienstage oder Sonnabende, welche den Namen *graha* hat. Qui conviene intanto escludere coll' Uhle la congettura del Gildemeister [grahasaṁçaye = in-planetarum-conjunctione] che non è dei mss. riducendo così a due sole le interpretazioni ed intendendo: durante l'eclissi (grahaṇaṁ) conosciuta col nome di graha [grahasaṁg̃ñitaṁ]. Il glossario lassenico alle voci bhau°- e çanaiç°- annota: vix dici potest, quid sit eclipsis ad Martem et ad Saturnum pertinens. Sull'autorità di un interprete hindustanico [il Sūrat Kabishwara?] accetterebbe quindi il concetto dei giorni *martedì* e *sabato.* Pare che v'aderiscano col Böhtlingk, pure l' Uhle ed il Luber, citato qui come alquanto autorevole. Ma il Luber [l. c. 60] offre poi riscontri in appoggio degli influssi planetari. Il saggio Trevregent nel Parzifal di Wohlfram von Eschenbach [IX, 489–93] designa pericolosissima pel re Amfortas la ferita avuta sotto l' influenza di Saturno; nel Wallenstein di Schiller si dànno tradizionalmente per assai funeste le stelle di Marte e di Saturno. Concludendo parmi che dalle due interpretazioni del Brockhaus e del Böhtlingk, possa risultare più probabile la 1ª, quella da me accettata.

Un altro punto, su cui non è male richiamare l'attenzione, riguarda lo çl. 9. È certamente interpolato extra-numero, ma forse non manca

di opportunità, vedendo in esso una viva pittura d'un moribondo. Nell'agonia il poeta nota tre fatti: la voce che aderisce alla strozza ed esita ed a stento esce rauca e fioca [forse la skhaladvāṇī = haesitatio vocis, non è il rantolo degli agonizzanti?]; 2° il frangersi della nuca [che io interpreto per quella naturale lussazione del collo, onde la testa si fa pesa e resta dinoccolata, quasi staccata dal busto]; 3° il vento spirante dalla bocca aperta. Che è questo vento? l'*anima* o il *fiato*? L'Uhle spiega: bei offnem Munde Andrang des Windes nach dem Kopfe [lo spiro del vento dall'aperta bocca lungo suso il capo] (Ann. 111). Non mi par chiaro. Io credo che si voglia notare l'anelito, l'affanno, il respiro angoscioso del moribondo, che esce dalle socchiuse labbra [vivṛtā-''syo-'rdhva-mārutaḥ].

In questa novella io non so trovare elemento etico educativo tranne forse un'implicita lode alla vita ascetica. Però questo accenno religioso si perde nella lezione del ms. A, che mostra anche in questo d'esser la meno originale.

STORIA III

Il papagallo e la gazza.

Gloria a te, gran dio, dei gaṇa guida e re, signor che vieni
sovra il plaustro, o sposo a Gaurī, che sul capo il Gange tieni! 1

Di nuovo il re s'avviò all'albero e caricatosi il cadavere sulle spalle, si rimise in via. Quindi il lemure incominciò quest'altra novella, dicendo: O re, ascolta mentre ti narro una storia:

« V' è una città di nome Bhogavatī [1] ed un re chiamato Rūpasena,[2] il quale nel suo marmoreo palazzo tiene un papagallo di nome Vidagdhaćūḍāmaṇi.[3] Un giorno il re così l'interrogò: « Dimmi un po', bel papagallo, che cosa sai tu? ». Rispose: « Io so di tutto, o divo ». « Rispondimi dunque, se tu il sai, – replicò il re – c' è nel mondo una moglie degna di me? » Rispose il papagallo: « O sire. Vive nel Magadhadeça [4] un re di nome Magadheçvara [5] che ha una figliola, che si chiama Surasundarī;[6] quella sarà tua sposa.

Nel tempo medesimo appunto cotesta figlia di Magadheçvara, standosene sola nelle sue stanze, così interrogò una

v. 1. È uno çloka in onore di Çiva, capo delle schiere di semidei che gli fanno corteggio. Egli è tirato da buoi come dio agricolo e montanaro: simboleggiando in sè la Montagna, l'Himālaya, vien detto miticamente *sostenitore del Gange* (gaṅgādhara), poichè dalla sua testa trae quel fiume le sue sorgenti. Sua moglie è Gaurī, la bionda (cf. St. I:) ed egli è concepito spesso come il massimo degli dei più tardivi del brâhmanesimo, come maheçvara = magnus dominus.

[1] Bhogavatī (= abbondante di piaceri) è uno dei molti soprannomi di Uģģayinī, la capitale del Mālava e sede di Vikramāditya.

[2] Rūpasena (= che ha un esercito di bellezze).

[3] Vidagdha-ćūḍāmani (= perla degli astuti). Non so donde venga la lez. del Luber nella risposta: Ich weiss über die Heirath jedes Menschen Auskunft zu geben.

[4] La regione del Magādha, provincia dell' India Settentrionale. Corrisponde all' odierno Behar.

[5] Magadheçvara (= signore del Magadha) non è un np, ma un appellativo.

[6] Surasundarī (= leggiadra come un dio).

sua gazza[7] di nome Madanamańǵarī:[8] « Dimmi, gazza mia bella, havvi al mondo un marito adatto per me? » « O diva, rispose l'uccello, in una città che ha nome Bhogavatī, c'è un re chiamato Rūpasena; quello sarà tuo sposo ». Udita la profezia, la fanciulla divenne già dolente d'essergli lungi.

Mentre se ne stavano le cose così, ecco arrivare alla corte di Magadheçvara alcuni ambasciatori di Rūpasena a chiedere la mano della fanciulla. All'ora opportuna si tenne l'udienza col re e col ministro degli esteri: la figlia fu chiesta dai messi e accordata. In seguito, quando spuntò propizia la congiuntura degli astri, Rūpasena venne e la condusse in moglie e fu insieme portata nel suo regno anche la gazza Madanamańǵarī. Rūpasena la ingabbiò nella stessa gabbia del suo papagallo Vidagdhaćūḍāmaṇi, il quale come ebbe veduto la gazza tutta bella e leggiadra, ardendo d'amore, esclamò: « O cara! i piaceri dell'amore convien goderli nell'età giovanile, la quale troppo presto svanisce. Nell'esistenza di tutti gli esseri viventi è questo il meglio, quaggiù! Nel fatto:

Preferito è al giusto e al buono quel che piace: il burro strutto
quindi al latte, ed alla sansa l'olio e al tronco il fiore e il frutto. 2
Giovinezza e vita, o cara, quella indarno avrà sciupato,
che non ha il piacer d'amore d'agil maschio assai provato. 3
È nell'atto dell'amore che in ciascun si svela il bruto;
quei sarà un Kusumāyudha c'ha il mistero appien goduto. 4
Quello davvero è amor, che strappa ogni monil
che geme impazïente,
che, molle di sudor, non ode tintinnir
l'anel che il piede serra;

[7] Il testo scrive: çārikā (= grecula religiosa, Cappeller: Prädigerkrähe) il che pare alquanto inverisimile. Più sotto infatti l'invito d'amore d'un papagallo ad una gazza, ha fatto avvertire il Lassen, che debbasi tradurre per papagalla (gloss: vulgo nomen etiam ad psittacum feminam refertur, Man. II. 440); però trovo nella B. P. in nota, mainā = graecula religiosa; sārikā = turdus salica, wird ebenfalls zur Bezeichnung der *mainā* gebraucht.

v. 2. Böht. IS^2, 6581. Pańć. III, 10. MBh. XII, 6345.

v. 3. Böht. IS^2, 2964.

[8] Madanamańǵarī (= perla di Madana, Amore).

v. 4. Kusumāyudha (= quegli che combatte coi fiori) è uno dei soprannomi di Amore, il quale ha per frecce dei boccioli di rosa ed un arco di gelsomini per scoccarli. Böht. IS^2, 6075.

v. 5. Il passo di non facile interpretazione, mi ha fatto scostare dal testo uhliano, per preferire l'ipotesi del Jacobi nell'ultimo pāda.

in cui la voluttà, anima e corpo insiem,
con ansia e intensamente,
han fretta di goder: tutto il restante è inver
sciocchezza in questa terra ». 5

Rispose allora la gazza: » Io non vo' soddisfare agli appetiti del maschio ». « E per quale ragione? » chiese il papagallo. « Perchè gli uomini, - diss' ella, - sono perversi, sono gli assassini delle povere donne ». « E le donne alla loro volta, - rimbeccò il papagallo - agiscono depravatamente col dire continuamente menzogne, e sono la morte degli uomini. Si dice:

Di natura lor le donne son crudeli e spensierate,
fraudolente, menzognere, stolte, ingorde e spudorate ». 6

Avendo il re udita la disputa di costoro, così gli interrogò: « Ohè! ditemi, qual' è il motivo della vostra questione? » « Divo - saltò su a dire la gazza, - eccola qua: che gli uomini sono molto malvagi e sono la rovina delle femmine. Per questa ragione io non voglio soddisfare ai desideri del maschio. A questo proposito anzi, o divo, calza una piccola istoria:[9]

a) **La moglie nel pozzo.**

« In Elāpura[10] viveva un mercante di nome Mahādhana[11] il quale aveva un figlio chiamato Dhanakṣaya.[12] Questi avea condotta in moglie la figlia di un altro esimio mercante di una città detta Puṇyavardhana.[13] Lasciata la sposa colà in casa del padre, ritornò egli a casa sua. Dopo qualche tempo Mahādhana morì ed il figlio Dhanakṣaya dilapidò al giuoco tutte le sostanze paterne e persino la casa. Andò egli allora alla casa del suocero per chiedere la consegna

v. 6. Böht. IS², 328. Pańć. I, 149. Hitop. 189. Vṛddhaćān. II, 1. Gal. *Διαφ* 49.

[9] Due altre novelle sono incluse in questa di re Rūpasena: se esse valgano per una soltanto o concorrano a formare il numero 25 del titolo [o pañcaviṅçati] vedi nella Prefazione.

[10] Elāpura [= città dei cardamomi] non so trovare a quale città corrisponda.

[11] Mahādhana [= che possiede grandi ricchezze] nome foggiato a bella posta per ricco mercante.

[12] Dhanakṣaya [= distruzione del patrimonio] nome artefatto con naturale arguzia in relazione alla parte che il protagonista vi sostiene.

[13] Puṇyavardhana [= che cresce in purezza] città del Bengala, attualmente Bardhan.

della moglie e rimasto colà alquanti giorni ed ottenuto colla sposa il suo corredo, si rimise in cammino per ritornare al suo paese. Erano appena a mezza strada, quand'egli disse alla moglie: « Qui, cara mia, si corrono gravi pericoli; togliti di dosso i tuoi gioielli e dagli a me ». Essa si tolse gli ornamenti e li consegnò in mano al marito. Avuti i gioielli, egli le strappò ancora le vesti, poi la buttò giù, dentro un pozzo cieco e tranquillamente se n'andò al suo paese. Precipitata così in fondo al pozzo, essa si diè a strillare. Alcuni viandanti, udite quelle grida, s'avvicinarono alla buca e veduta colei che piangeva, la tirarono su e la rimisero sana e salva in via. Rimessasi sulla strada essa voltando cammino tornossene difilata a casa del padre. Quivi tutti quei di famiglia la interrogarono: « Perchè sei tu ritornata? » Ed essa raccontò: « Mio marito è stato per via affrontato dai malandrini. Essi mi spogliarono di tutti i miei gioielli, ma son potuta fuggire incolume e ripararmi qui in salvo. Di mio marito non so qual sia stata la sorte, se egli sia morto o vivo ». Il suocero come udì quest'avventura fece gran lutto e poi cercò di consolare la figliola.[14] Dhanakṣaya intanto avea perduto al giuoco anche quei gioielli e passati alcuni giorni, tornò una seconda volta alla casa del suocero. Quando si presentò sulla porta, ecco farglisi incontro proprio sua moglie. Com'egli la riconobbe si fece tutto tremante. — Come mai si trova qui costei, s' io l' ho precipitata nel pozzo? — pensò, e più e più cadde in cupi e paurosi pensieri. Ma la buona moglie lo confortò: « O mio signore, non aver paura! » E dopo avergli raccontato il suo pretesto, lo condusse dentro in casa. Il suocero e tutti quei di famiglia si diedero all'allegria e celebrarono una festa come pel natalizio.[15] Rimase il marito colà alcuni giorni, ma una notte, mentre a letto gli dormiva la moglie a fianco, la sgozzò, le rubò tutti gli ornamenti d'oro e scappò di nuovo al suo paese ».

[14] Tuttora vige nell'India l'uso di sposare in giovanissima età, lasciando poi la sposa a casa del padre finchè sia giunta all'età adatta al matrimonio [cf. Stenzler. Gṛhyas. di Āçval. II, 11]. I matrimoni sono di solito combinati dai genitori, mentre gli sposi sono ancora bambini; altre volte lo sposo è già di

« O re, - disse la gazza, - questo l'ho visto io, coi miei occhi: dagli uomini non c'è mai da aspettarsi bene ».

Allora il papagallo così rimbeccò:

« Tra macigno, albero e drappo, tra caval, ferro e liofante,
tra la donna, l'uomo e l'acqua il divario è rilevante ». 7

Udita questa sentenza, il re interrogò l'astuto Vidagdhaćūḍāmaṇi e così gli disse: « Narra dunque tu, o papagallo, i difetti delle donne ». « Sì - rispose il papagallo, - ascoltami dunque, o gran re!

β) Il naso mozzato.

« V'è una città che si chiama Kāñćanapura[16] ed in essa un mercante di nome Sāgaradatta.[17] Un suo figliuolo Çrīdatta,[18] avea condotto in moglie la figlia di Samudradatta,[19] mercante in Çrīpura.[20] Celebrate le nozze se n'andò al suo paese. Passato un intervallo di pochi giorni la fanciulla venne rimandata a casa del padre, mentre Çrīdatta con un carico di merci partiva a scopo di mercatura per imbarcarsi. Passarono così parecchie stagioni, durante le quali, la ragazza veniva su crescendo appetitosa e fiorente di gioventù nella casa paterna. Si dice:

Anche ai deformi il florido
tempo di gioventù suol dar qualche bellezza;
anche del nimba il frutto
ha nella sua stagion qualche dolcezza. 8

matura età, mentre la fidanzata è appena pubere e talvolta ancora immatura.

[15] Il *natalizio* (vardhāpana) è festa che si ripete per uno scampato pericolo, quasi che uno fosse *due volte nato*.

v. 7. Devesi intendere col Böhtlingk, che annota: d. i. die Individuen jeder gattung unter sich? Il citare un uomo malvagio nulla prova, poichè conviene distinguere. C'è uomo ed uomo, come ci sono alberi sterili ed alberi fruttiferi, cavalli buoni e cavalli bizzarri. Così intende il Böhtlingk; ma questa sentenza non poteva altrettanto bene valere per l'argomentazione della gazza? Forse vale: C'è una bella differenza tra il carattere dell'uomo e quello della donna; come sono oggetti essenzialmente diversi, cavallo, albero, passo etc. Böht. 6029. Hitop. II, 33. Çukas. 62. Vikram. 254. Gal. *ἀναφ.* 57.

[16] Kāñćanapura [= città dell'oro], forse la stessa Kāñćapura sulle coste del Coromandel.

[17] Sāgaradatta [= dato dall' Oceano] quasi che dal commercio marittimo avesse la sua potenza e ricchezza.

[18] Çrīdatta [= donato da Çrī, Lakṣmī, dea della felicità, dell'opulenza benevola].

[19] Samudradatta [= dato dal mare] analogo a Sāgaradatta.

[20] Çrīpura [= la città di Lakṣmī].

v. 8. Metro āryā col 6 gaṇa del 2° sticho con vocale breve. Il nimba [= melia

La giovine donna solea starsene spesso nelle stanze superiori della casa e faceva un gran guardare sulla via maestra. Un giorno essa vide un giovine garzone, e subito cominciò tra loro uno scambievole e frequente giuoco di occhiate. Alfine si rivolse ad una sua amica e le disse: « Amica mia, fa di condurre da me quel giovinotto! » Udito tale desiderio, l'amica s'affrettò di trovare il giovine e gli disse: « O bel giovine, o incarnazione di Manmatha,[21] la figlia del mercante Samudradatta desidera d'aver teco un abboccamento da sola a solo ». Quegli subito promise: « Stanotte dunque mi troverò a casa tua ». Dice il proverbio:

Se mai vede un bel garzone profumato e lindo e terso,
di desio la donna stilla, come un orcio d'acqua asperso. 9
Bragia ardente è l'uom, la donna è di burro un vaso, accosto
se li metti, è fatal legge che si squagli il burro tosto. 10

In casa dunque dell'amica, che era una coronara,[22] avvenne l' abboccamento e così prese sempre più radice il reciproco amore. Ma un giorno il legittimo marito ritornò alla casa del suocero per ripigliarsi la moglie ed essa, come vide reduce il marito, cadde in gravi angustie:

— Or che fò? dove m'ascondo? chi mi può prestare aiuto?
Caldo e gelo io più non sento, fame e sete ho già perduto, — 11

e pensò di dir tutto alla complice amica.

La sfrenatezza del pettegolezzo, la licenziosità del marito, la troppa confidenza coi maschi, lo starsene o pigramente in casa o assente in terra straniera, le malattie del capo-famiglia, le relazioni con donne impudiche, l'invidia et similia, sono le cause della perdita delle donne.[23]

azaridacta] è una pianta di frutto molto acido, simile al nostro cedro. Böht. IS², 5684.

[21] Manmatha [= che agita lo spirito] uno dei molti nomignoli di Amore.

v. 9. In questo çloka mi sono alquanto scostato dal testo. Impossibile tradurre pulitamente il klidyante yonayaḥ etc. Böht. IS², 7144; MBh. XIII, 2227. Hitop. I, 110.

v. 10. Cf. Prologo il. 1ª per *aß.* e Kern. Ubstz. der Brh. San. (*Trans.* new series VIII). Böth. IS², 2217. Hitop. I, 112, C'ān. 70.

[22] La mezzana (che nella red. hindica appare anche fin da principio consigliera) è una *coronara*. Nell'elenco delle persone più adatte al turpe mestiere, la coronara tiene nella lett. indiana, certo il primo posto.

v. 11. Notevole in quanto fa parte integrale della narrazione. Cfr. App.

[23] Dovea quest'elenco di determinanti cause l'infedeltà delle donne, essere certamente un verso gnomico, che nè il Lassen, nè l' Uhle, nè altri arrivò ad aggiustare. Cfr. Hitop. I. 107 [Man. IX. 13].

Dopo la cena[21] il genero entrò nella camera da letto e la moglie vi fu spinta quasi con violenza dalla madre stessa. Entratavi, voltandosi dall'altra parte, si accoccolò a prender sonno, e quanto più il marito con lei va ricercando affettuose parole, tanto maggiore e molesta eccede in lei la nausea.

[Se amor nel cuore alberga, si svela in tutti i gesti;
dallo mostrar col grembo braccia e mammelle ornate,
del crine al vento dato, dalle slacciate vesti,
dal lampo delle ciglia, dalle tremanti occhiate. 12
Suol ella alto sputar, ridere grasso o giù
dal letto occultamente
scender, tremar, grattar l'orecchio e sbadigliar;
poi di colui ch' ell' ama
novera i pregi in cuor, si volge a l'adocchiar,
con volto sorridente
i bimbi bacia e al sen stringe, e all'amiche va,
e le ricchezze brama. 13
Uso è, si sa, di donna innamorata
d'un guardo, in cor tutta goder contenta;
dona il suo aver, parla soave e grata,
le colpe oblia, sol le virtù rammenta. 14
S' empie d'onor chi è amico al suo diletto,
s'odia chi l'odia e sempre il tiene in mente,
se porge il seno e il labbro e forte al petto
lo stringe e assente il piange, amor non mente.] 15
Se amor non ha, l'arco dei cigli inaspra,
col broncio sta, scorda ogni cura antica,
scontenta ognor, tutto neglige ed aspra
parlargli suol, del suo nemico amica. 16
Scatta se mai l'osa guardare o tocca;
l'altera fa, non lo trattien se parte,
baci non vuol pronta a pulir la bocca,
s'addorme pria, poi se la svigna ad arte. 17

Essa dunque se ne stava nel letto colla faccia voltata dall'altra banda. Dicesi:

[21] Così interpreta l'Uhle per Abendessen (Einl. xx) il vocabolo vaikâlikaṁ; Cfr. Böhtlingk, Sanskṛt Wörterbuch s. v.; cfr. B. P. hindica.

v. 12-17. Delle seguenti strofe tolte alla Varāhamihira-Bṛhat-Saṃhitā- 78. 3, 4. 5. 6. 7. 8. ragionevolmente l'editore collocò tra parentesi quadre le prime quattro, che sono in pochissima armonia col contesto. Solo quelle della donna non amante (16.17) hanno ragione d'essere.

Triste cuor non trova sonno anche in serici cuscini;
cuor tranquillo anche s'addorme sulla ghiaïa o sugli spini. 18

Il marito allora, visto che non volea saperne, s'addormentò. Quando ella s'accorse che il marito era in balia del sonno, lentamente, piano piano, sdrucciolò giù dal letto e sulla mezzanotte si avviò al luogo consueto dell'appuntamento. Però mentre se ne andava, la vide un malandrino, il quale dentro di sè pensò: — Dove se ne va costei tutta in fronzoli? — e le si mise alle calcagna.[25] Vien detto:

Se una donna a notte lascia casa e sposo, altrove usata
ad adultere carezze, la diciamo « emancipata ». 19
Se per pazzo amor mandando la ruffiana tutti i dì,
un colloquio alfin fissare con gran studio rïuscì,
ma per rio destino il drudo al ritrovo le mancò,
« un sopran cuculïato » costei Bharata chiamò. 20
Chi stanca d'aspettare che torni il messo, ansiosa
di spegner sulle labbra dell'uomo prediletto
la sete ond'arde e il fuoco d'amor che l'ha corrosa,
esce a cercarlo, i saggi « uccellatrice » han detto. 21

Intanto l'amante della donna proprio colà, nel luogo dell'appuntamento, creduto un ladro, era stato dalle guardie passato a fil di spada e lasciato morto.

[Incerto d'abboccarmi con essa o no, pel no sempre ho votato:
dappresso una è soltanto, ma lontana men par pieno il creato]. 22

Giunta la donna, nell'ansia dell'aspettazione, più volte abbraccia il cadavere, e non volea persuadersi che fosse morto. Gli porge i soliti profumi, il betel etc. e lo bacia e lo ribacia più volte in bocca con voluttà. Il ladro da lungi tutto guardava e così tra sè andava borbottando:

v. 18. Böhtlingk IS^{2}, 5731.

[25] Questo marito e questo ladro galantuomo hanno qualche punto di contatto ideale col marito e col ladro della st. IX. L'onestà del malandrino procede da un sentimento religioso, che rispetta la protezione del dio dell'amore.

v. 19. *Emancipata*: nel testo svairiṇī = che si muove per propria volontà. Il Lassen però interpreta in un senso più relativo al morale: mulier effrenata, dissoluta.

v. 20. Nel testo nāyikām vipralabdhām actricem malitiose-neglectam. cfr. App. Bharata è un poeta mitico, a cui si attribuisce l'invenzione dell'arte drammatica ed i libri più antichi che ne trattano.

v. 21. *Uccellatrice*, nel testo abhisārikā = che cerca il drudo.

v. 22. Böth. IS^{2} 6071. Sāh. Darp. 285. Subhāṣ. I e XII. Interpolato.

— Quella a cui penso ognora, sempre mi fu nemica,
essa ama un altro e questi altra a sua volta ha in cuore;
forse per me si strugge qualche beltà pudica....
auff! maledetta questa, lui, me, quell'altra e Amore! — 23

Mentre accadeva tutto questo, un yakṣa,[26] che era appollaiato in vetta ad una pianta di fico, visto il caso, pensò: — Se io entrassi nel corpo di quel morto, potrei godere con quella donna un amplesso! — Avea appena concepito il pensiero, che già s' intromise nel corpo del morto e si dilettò coll'adultera. Consumato l'atto d'amore, le mozzò coi denti la punta del naso e se n'uscì via. Intrisa di sangue tutta la persona, la donna corse dall'amica coronara e le raccontò l'accaduto. L'amica così la consigliò: « Poichè ancora non è spuntato il sole torna al tuo legittimo sposo e piangi coi più alti strilli e grida: Costui mi ha rovinata! » Accettato il consiglio, essa ritornò a casa e con altissimi strilli cominciò a piangere. All'udire quel chiasso, accorsero tutti della famiglia e quando la guardarono e le videro mutilato il naso: « Oh! svergognato! - esclamarono, - o assassino! o crudelissimo! perchè hai tu mozzato il naso della nostra figliola innocente? » Il povero genero divenne assai pensieroso e tra sè esclamò:

— Ben t'affida all'inimico pronto in armi, o al serpe nero,
o d'un vile al cuor volubile, non di donna al rio pensiero. 24
Che non mangian le cornacchie? Che non sanno i vati? Cosa
non strombettan gli ubriachi, e la femmina non osa? 25
Se nol sa iddio quando il cavallo groppa,
nè sa il destin, nè il femminil pensiere,
se scroscia il tuon, se troppo scarsa o troppa
pioggia cadrà; che ne può l'uom sapere? — 26

v. 23. Lo stesso concetto è nel nostro Ariosto (Or. fur. II. 1): Da chi desia il mio amor, tu mi richiami, E chi mi ha in odio vuoi che adori ed ami. Cfr. Bhartṛhari, II. 2. Böht. 5438. Siṁhās. Dvatr. Weber, Indische Studien, XV, 271.

v. 24. Böht. IS² 6202. Hariv. 1164. Garuḍa Pur. 114. Pañć. II 43, IV, 14. Çukas. 24. MBh. I, 5603, V, 1046, XII, 5055.

v. 25. Böht. 1582. Non compare altrove.

[26] Il yakṣa è uno spirito, che gode, come il vetāla ed altri, la proprietà demoniaca di penetrare nel corpo altrui, specialmente dei morti. Non è però genio maligno, ma fa parte dei seguaci di Kuvera (Πλοῦτος) come i Kinnari, i kumbhāṇda etc. Carattere di questa specie di koboldi indiani è d'essere valde dediti amori, onde per lo più nella novellistica assumono l' ufficio di satiri.

v. 26. La red. hindica porta vitium equi- (Fehler des Pferdes) e distingue le azioni delle donne dalle sorti dell' uomo [= Glück des Mannes]. Come

Quindi quei di casa trascinarono il genero dinanzi al tribunale del re e dai regi giudici fu istruito processo e data questa sentenza: Sia il reo decapitato. Mentre lo si conduceva al luogo del supplizio, quel tal malandrino, che si trovava lì presente, gridò: « O magistrati, non si uccidà quest'uomo! » e narrò in loro presenza tutta la storia dei fatti precedenti. Allora gli uomini della legge tornarono ad esaminare ben bene la causa e venne rimesso in libertà il genero ed anche il ladro venne risparmiato e lasciato libero. Suol dirsi:

Cura somma è di chi regna dar favori all'uomo onesto,
freni al tristo, e si procaccia gloria all'altro mondo e in questo. 27
Di regal giustizia è base la difesa dei soggetti:
se dannarsi il re non vuole sieno i sudditi protetti. 28
Fuoco su dal duol di oppresse genti a un tratto divampato,
cede sol quand' ha potenza, stirpe e vita al re schiantato. 29

Quanto alla donna, fattala montare sul dorso d'un asino, venne espulsa dalla città.

Avendo Vidagdhaćūḍāmaṇi narrata questa istoria, aggiunse: « Sire, tale è la femmina! »

Quindi i due l'aspetto falso di pennuti augei deposto,
ridivenner genî e al seggio degli dêi svaniron tosto ». 30

Poichè ebbe il vetāla narrata la storiella, chiese: « Dimmi, re, di chi è la colpa maggiore? Rispose Vikramasena:

« Della donna è il vituperio non dell'uom, chè questi bene
tra l'onesto e il turpe spesso un discrimine mantiene. 31

Certo la malvagità più grande sta nelle donne, perchè l'uomo suol essere più moderato nel delitto ».

Avendo così udito il lemure se ne fuggì e tornò ad appendersi alla pianta di çiṁçipā.

nella St. I, fa meraviglia la concezione gretta della divinità, Böht. IS² 729.

v. 27-28. Cfr. NC. çl. 9. che è identico – Notevole la non infrequente menzione dell' inferno (naraka) in pena ai malvagi. Böht. 6994, 4203.

v. 29. Böht. IS², 4206. Pańć, I, 302. Hitop. 64. Yāǵńav. I, 310.

v. 30. Erano semidei o genii celesti [vidyādharās] quei due uccelli, ch' aveano mostrato a Rūpasena, a che possa condurre il vizio del giuoco nell' uomo e la passione sensuale nella donna.

v. 31. In G'ambhaladatta il fuggire del vetāla è in uno çloka; uno dei pochi della redazione. Böht. IS², 3725.

Recensioni sanscritiche.

	Çivadāsa	Somadeva
Num.°	st. 3ª [in *a* st. 4ª; manca in *E g*].	st. 3ª [Brock. KSS. XII, 77].
luoghi	*Bhogavatī.* *Magadha-deça* [*a* Mugdha-deça].	*Pāṭaliputra.* *Māgadhī.*
personaggi	*Rūpasena*, re e marito di *Surasundarī* [Dc. Sundarî]. *Magadheçvara*, suocero [*a* Mugdheçvara] *Vidagdhac'ūḍāmani*, papagallo. *Madanamaṅg'arī*, gazza.	*Vikramakeçarin*, re e sposo di *C'andraprabhā.* Anonimi il suocero ed il principe che interroga gli uccelli. *Vidagdha-c'ūḍāmaṇi* [poi Citraratha]. *Somikā* [poi Tilottamā].
nucleo	Si interrogano due vidyādharās, in aspetto d'uccelli, sugli sposi predestinati ad un re e ad una principessa. Avvenuto il matrimonio, i due uccelli vengono posti nella stessa gabbia. Quivi disputano sulla colpevolezza degli uomini e delle donne, negando la gazza di fare le voglie del papagallo. A conferma delle loro sentenze ciascuno racconta una storia, dopo di che, ritornati genî celesti, si involano. Dalle storie narrate Vikramasena conclude che la maggior colpa è generalmente delle donne.	Manca tutta l'introduzione e la scena comincia quando già il re è ammogliato e gli uccelli sono nella stessa gabbia. È il figlio del re, che gli intende discutere e gli interroga sul perchè della discussione. Ciascuno narra la sua storia. I due gandharvi, che come tali si chiamavano C'itraratha e Tilottamā, erano divenuti uccelli per maledizione di Indra, il cui effetto restò distrutto tostochè poterono, interrogati, parlare al principe.
III *a*)	*Elāpura* [*D* Velāpura. *Puṇyavardhana* [*b* Varttana].	*Kāmandakī*, patria del marito. *C'andanapura.*

[1] Ediz. Uhle. op. cit. 13-18; Lassen, Anth. Scr. 15-23; Bortolazzi, loc. cit. 12-31. = Ann. Uhle, op. cit. 114-21; Brockhaus, loc. cit. 197 e seg. —

STORIA TERZA [1]

Recensioni sanscritiche.

Anonimo	Ǵambhaladatta	
st. 3ª [Uhle, o. c. 72-74. Ann. 208-9].	st. 3ª [G'ī Vidyās o. c. 16-22].	
Pāṭaliputra, *Magadha.*	*Pāṭaliputra.* *Magadha.*	
Parākramakeçarin figlio di Vikrama°- e sposo di *C'andraprabhā,* figlia di	*Parākramakeçarin* figlio di Vikrama°-. *C'andraprabhā,* figlia di	
C'andrāvaloka, re del Magadha.	*C'andrāvaloka,* re	
Anonimo il papagallo (poi C'itrasena). *Somikā,* la gazza (poi Tilottamā)	*Vidagdhābhidhara,* papagallo. *Sandhārmakā,* la gazza.	
Nessuna diversità fondamentale nel racconto, assai conciso però, talvolta, fino all'oscurità. Qui c'è l'introduzione delle richieste agli uccelli, come da noi; non è detto perchè fossero trasformati in due bestiole il gandharva C'itrasena e l'apsarasa Tilottamā. Anche qui la colpa più frequente e maggiore vien attribuita alle donne come quelle che sempre inchinano al male e gli uomini di rado.	Nemmeno qui apparisce alcuna sostanziale varietà. È nella notte che i due sposi ascoltano la contesa degli uccelli. Leggermente diverso è il giudizio e più completo: Le donne commettono sempre ed ogni specie di delitti per loro malvagia indole; gli uomini invece solo talvolta e non per cattiva natura, ma vinti dalle circostanze. Non si parla di trasformazioni di uccelli in genî, ma solo della cessata contesa.	
Avantī, patria dello sposo. *C'andrapura.*	*Madayantī* nel Madhyadeça. *C'andanapura.*	

Traduzioni. Luber; Bortolazzi, latina, 13-30, italiana 134-39; Fumi 16-21. — La III β) del Naso mozzato pure Brockhaus, 198.

Recensioni sanscritiche (Continuazione).

	Çivadāsa	Somadeva
	Mahādhana, mercante, padre di *Dhanakṣaya*, vizioso marito di ? [*D* Suçīlā; *e* Çubhamatī; *c*. Rāgamatī]. Anonimo il suocero [*e*. Çubhadatta; *c*. Abhayaćandra].	*Arthadatta*, merc. [qui mahādhana è predicato]. *Dhanadhatta*, il giuocatore. *Ratnāvalī*, la vittima. Anonimo il padre di costei.
nucleo	Un marito discolo e giuocatore, perduto tutto il suo, spoglia per istrada la moglie dei suoi gioielli e la butta entro un pozzo senz'acqua. Salvatasi miracolosamente torna dai parenti e non accusa il marito, ma finge un'aggressione di briganti. Tornato il marito, lo conforta e gli perdona; ma la sua bontà è mal ricompensata, chè egli di notte la deruba una seconda volta e l'uccide.	Quasi completam. eguale alla nostra lezione. Non erano soli per via, ma gli accompagnava una vecchia servente della sposa, che viene anche gettata in un crepaccio, un precipizio della rupe. La vecchia muore, la sposa si salva in grazia d'un cespuglio uscente dalle pareti del baratro, che le impedisce di rovinare fino in fondo. Nessun'altra variante nel resto del racconto.
III β)	*Kāṅćanapura*. *Çrīpura*. *Sāgaradatta*, mercante, padre di *Çrīdatta*, marito ingannato [*D* Çrīdhara]. *Samudradatta*, mercante, padre di ? [*D*. G'ayaçrī]. Anonimi gli altri.	*Tāmraliptā*, sul basso Gange. *Harṣavatī*. ? padre di *Samudradatta*, il marito ingannato. *Dharmadatta*, mercante, padre di *Vasudattā*, la moglie adultera. Anonimi gli altri.
nucleo	In assenza del marito, una donna si dà ad un drudo. Tornato lo sposo gli mostra malanimo e non cessa di notte di frequentare l'amante. Questi intanto nel	Variano i nomi ma non le circostanze del fatto, il quale coincide in tutto col nostro testo, benchè più ristretto e raccolto in pochi çloki [Tutta la st. IIIa è 95

Recensioni sanscritiche (Continuazione).

Anonimo	Ġambhaladatta	
Arthadatta, mercante, padre di *Dhanadatta*, il marito giuocatore. *Ratnavatī*, la vittima. *Hiraṇyagupta*, mercante padre di lei. La novella della sposa nel pozzo coincide perfettamente con la nostra. Il tentato uxoricidio avviene in una selva deserta. Aveano compagna una serva, che muore; la moglie invece è salvata dai viandanti. Il resto è identico alla recensione çivadāsica; però il pretesto del partire dalla casa del suocero colla moglie ornata a festa, è quello di rivedere la madre.	*Gandhadatta*, mercante, padre di *Dhanadatta*, il discolo. *Ratnavatī*, la vittima. *Hiraṇyagupta*, mercante padre di lei. Colla sposa sono qui buttate nel pozzo due ancelle anzichè una, ma si salva soltanto la moglie. I viandanti non sono attratti al pozzo dalle grida, ma dalla sete e dalla speranza di attingervi acqua. Al ritorno, il marito giuocatore porta via gli ori alla moglie e fugge, ma non l'uccide. È notevole che essa muore bensì, ma di pena, cercando così di attenuare la colpa del marito.	
Non nominata la città del marito. *Harṣavatī.* ? padre di *Samudradatta*, il marito ingannato. *Dhanadatta*, mercante, padre di *Vidyutprabhā*, l'adultera *Dharma*, re di Harṣavatī. Qui il marito non parte ed i convegni adulteri avvengono nel giardino della stessa casa maritale. Il drudo viene ucciso per ladro, da una delle guardie. Un	*Harṣavatī*, nella Dakṣina *Tāmralipikā*, [le città sono viceversate]. ? padre di *Samudradatta*, il marito calunniato. *Vasudatta*, ministro di Dharma°- e padre di *Vasuma(va)tī*, l'adultera. *Dharmabala*, re. Il marito parte per il suo paese ed al suo ritorno, l'adultera, abbandonando di soppiatto il letto maritale, vi si fa sostituire dall'amica ruffiana, adorna dei suoi	

Recensioni sanscritiche (Continuazione).

	Çivadāsa	Somadeva	
	luogo dei convegni era stato ucciso dalle guardie, scambiato per ladro. Un yakṣa, introdottosi in quel morto, compie in luogo suo l'ufficio d'amante, ma poi mozza coi denti il naso dell'adultera. Costei, per consiglio di un'amica mezzana, ne incolpa l'innocente marito, il quale arrischia così la testa, ma è salvato da un ladro, che avea seguito la donna e visto tutto il caso. Vien premiato il ladro e punita l'adultera calunniatrice.	çl., p. 197-202.[2] Anche qui l'amante viene creduto un ladro, ma il luogo del convegno non è la casa della coronara, bensì un luogo aperto. Ciò rende più verisimile l'episodio del yakṣa sull'albero.	

red. **hindica**[3] st. 4ª.

Porta il nº 4 ed è divisa pure in due (die Erzählung des Papagei e die Erzählung der Elster). Suona molto conforme alla redazione çivadāsica, ma un po' più ampia. I nomi corrispondono tranne quello della principessa, che è C'andrāvatī, in analogia alle altre rec. classiche. Il re Rūpsen non si contenta di interrogare il papagallo C'ūraman [vidagdha è piuttosto un aggettivo], ma vuole pure la profezia di un astrologo [Sterndeuter] di nome C'andrakrant, il quale gli conferma la notizia. Manca la metamorfosi dei due uccelli in genî celesti.

Nella storia *α*) qualche nome è diverso. Il figlio dell'ottimo Mahādhan [il quale già mostrava invincibile passione pel giuoco quando avea 5 anni] sposa Ratnavatī figlia di Hemgupt, ricco mercante di C'andrapur. Se n'era fatto amico col millantare grandi ricchezze di merci perdute in una burrasca di mare. Come si insiste sull'indole diversa tra Mahādhan ed il figlio discolo, così si insiste sulle splendide nozze del falso naufrago e di Ratnavatī. Col pretesto di rivedere i parenti (cf. ms. f.) parte colla moglie, a cui porta via non soltanto i gioielli, ma anche una certa somma di denaro, che il buon

[2] La III *β* di Somadeva fu tradotta dal Benfey, Bul. d. Ptb. Akad. 1858 ed. «Ausland» stesso anno.

[3] Oest. B. P. 52. 66 = Ann. 187-91. «Die sprechenden Vögel». Lancereau. l. c. III. 374.

Anonimo	Ǵambhaladatta	
vetāla da un fico vede tutto e gode la donna. L'innocenza del marito è provata dal ladro (che avea assistito all'intera scena) col mostrare la punta del naso della donna ancora stretta fra i denti del morto. Il ladro non solo è perdonato d'essere tale, ma in premio del beneficio è fatto giudice.	gioielli, perchè il marito non si accorga della sua assenza. L'amanzo è ucciso dal portinaio a colpi di freccia, ma ha la forza di andare a cadere al luogo del convegno. Essa si accorge dello stato del moribondo [quando arriva egli non è ancora spirato], ma postogli per caso il naso in bocca, nel brivido dell'agonia, in punto di morte, egli glielo recide. Manca dunque il yakṣa. Il ladro, che salva il calunniato dalla decapitazione, è fatto in compenso borgomastro, punita è la ruffiana, esiliata l'adultera.	

suocero le avea dato per viatico. Uccide prima della moglie, la cameriera che viaggiava con loro; il resto è costantemente concorde col nostro testo, però sempre con maggiore ampiezza e minuzia di particolari.

Nella storia *β*) la moglie adultera si chiama Gaǵaçrī (cfr. ms. D) e non ha, quando compie il suo fallo, più di 12 anni. Si confida ad un amico: meine Jugend vergeht, – traduce l'Oesterley – und ich habe bis jetzt noch Nichts von den Freuden der Welt genossen. Come nel ms. f. vede il ḍamo dalla gelosia del balcone [vātāyanasthā]. I convegni sono in casa dell'amica compiacente, quando tutti quei di casa sono addormentati e ritorna solo quando mancano a spuntar l'aurora 4 gharis [= 24 minuti]. All'arrivo del marito restò tutta confusa, ma finalmente il giorno bene o male passò; dopochè ebbe cenato [als der Mann gegessen hatte] e si coricò il marito, a stento e con minacce riuscì alla madre di mandarla a giacergli al fianco, chè essa volse il naso altrove, alzò al cielo le ciglia e tacque [warf ihre Nase auf, zog die Augenbrauen in die Höhe und schwieg]. Un particolare è che il marito le avea portato in regalo dal suo viaggio, vesti ed ornamenti, nè con questo riesce a farsela benigna, il che è una arguta trovata, che palesa la maggior arte di questa redazione. Il drudo muore pel morso di un serpente, il che, per esser nell'*interno* della casa, è altrettanto inverisimile, quanto sarebbe a luogo nel deserto *giardino* del ms. f., però dall'episodio del yakṣa che

stava sul fico [pîpal-baume = ficus religiosa], si capisce che anche qui l'attesa è in un orto. Il marito calunniato è condannato al palo [spiesst ihn] ma il ladro lo salva ed i messi dei giudici trovano la punta del naso di G'ayaçrī in bocca del morto. La donna viene punita coll'infamia; cioè fatta girare per la città sul dorso di un ciuco, col viso tinto di nero e coi capelli tosati; il ladro non viene premiato, ma ha solo l'onore del betel.

Nel complesso adunque non abbiamo sostanziali varietà, tranne una narrazione più larga e di intendimenti più artistici.

red. **tamulica** [4] st. 6ª.

È divisa in due, senza chiusa, fondamentalmente identica al nostro testo. Come di consueto, la maggior indipendenza è nei nomi anzichè nei fatti. Così troviamo:

Storia-cornice: città, Valipura, Vedapurī; personaggi; Vikramakeçarin; Parākramakeçarin; Mahādaran, Erākāsi. Sono anonimi il papagallo dai 5 colori e la papagalla dai molti linguaggi.

st. α): città, Abhayastam, Nalagāpura; persone: Viradavālmīgan, Tagadakesaran; Adagan, Alasāri.

st. β): città, Arasapura, persone, Dommakesaran, re; Danavardan, mercante. Anonimi gli altri.

Nella novella dei due uccelli non trovo divario; non manca nemmeno la introduzione per cui il principe interroga sulla sua futura moglie il saggio papagallo, mentre dal canto suo fa lo stesso la principessa colla gazza. Solo particolare è che la profezia di questo [qui veramente è una papagalla] vien risaputa dal padre della principessa, Mahādaran, il quale la manda spontaneo a Parākramakeçarin. Manca la trasformazione degli uccelli in gandharvi.

Nella storia α) il figlio discolo viene dai parenti scacciato di casa poichè ha sciupato tutto il suo.

Sposata in altro paese la bella Alasāri, trova il pretesto, per andarsene via dal suocero, di voler vedere il padre e la madre. Nessun divario.

Nella storia β) c'è qualche leggera differenza in analogia però con G'ambhaladatta: L'adultera manda ad avvisare l'amante per mezzo della sua nutrice, che è tornato il marito, ma che nella notte l'aspetta egualmente. Il drudo è preso per ladro da una guardia di città, mentre s'aggirava intorno alla casa dell'innamorata. Non il yakṣa, ma lui stesso moribondo, morde il naso della donna, nello spasimo dell'agonia. Per documentare la calunnia contro il marito, l'adultera trafugagli il coltello di saccoccia e lo tinge nel sangue che le colò dal naso. Il povero comuttī [mercante di una particolare setta] vien tratto in giudizio dal re, ma per buona sorte càpita quella guardia notturna che avea ucciso il drudo ed avea assistito a tutta la scena e

[4] Babington. l. c. Vedala Cadai 30-48 st. VI:

colla prova del pezzo di naso ancora tra i denti del morto, ristabilisce la verità dei fatti. Così l'adultera in punizione viene arsa viva.

Il giudizio finale di Vikramāditaya suona così: Ad un marito, tanto quanto, può essere permesso di vendere o di punire sua moglie; ma non è l'identico caso per la donna (p. 48). Si vuole con ciò stabilire un tal quale diritto tirannesco dell'uomo sulla donna.

red. **kalmuka** [5] st. X: ed XI.

Non la storia degli uccelli parlanti, ma le due del *Naso mutilato* (Die abgebissene Nase) e del *Dissipatore* (Der Verschwender) appaiono pure nella Raccolta mongolica del Siddhi-kür.

In genere coincidono colla nostra recensione sanscrita quanto a contenuto ideale; ma sono parecchio diverse ed indipendenti nei mezzi artistici usati e nell'invenzione. Assai più vicina al nostro testo è quella della moglie adultera, che l'altra del marito uxoricida: nel numero d'ordine quella (X) precede a questa (XI) e contano regolarmente per due.

La nostra st. *α*) è molto diversa: Un povero diavolo, spinto al delitto dalla miseria, chiude in una cassa la moglie Suvarṇadharī, seppellendola nella sabbia e portandole via ogni gioiello, ogni ricchezza. Torna dopo qualche tempo per uccidere la donna ed apre la cassa, ma invece della moglie, esce fuori una tigre, che gli si slancia contro e lo sbrana. La tigre vi si trovava invece della donna, rinchiusavi da certi cacciatori, i quali aveano trovata la cassa e salvata l'infelice Suvarṇadharī. [6]

L'altra st. *β*) meno si scosta dalla volgata. Mancano il yakṣa ed il ladro, in luogo del qual ultimo compare, in funzione pure di ladro, il fratello minore del marito ingannato, che si vendica sulla cognata perchè in una solenne circostanza non era stato invitato al pranzo. Il morto mozza alla donna non solo la punta del naso, ma anche quella della lingua e la donna vien poi punita col palo. [7]

Nulla posso aggiungere sulle altre redazioni dialettali, che non ho sottomano, ma a completare in qualche modo la bibliografia di questa novella resta a nominare la redazione turca nonchè l'analoga storia del Pañćatantra: I° 4.

[5] Jülg. Siddhi-Kür. p. 100-108 che le comprende ambedue capovolte.

[6] Jülg. Siddhi-Kür. p. 103-108 st. XI ª « La moglie sepolta viva ».

[7] Jülg. Siddhi-Kür. p. 100-102. st. X. « La moglie infedele ». La riepilogo in breve: « Nel paese di Odmilsong v'eran 2 fratelli, i quali, benchè avessero preso moglie di eguale famiglia, pure si vedevano di mal'occhio. Il 1° era assai avaro ed invidioso ed avendo dato un dì un banchetto, non invitò il fratello. Questi, per vendicarsene, tenta di rubargli in dispensa e vi si appiatta. Mentre è là, viene la cognata e la vede fare un fagotto di cibi ed uscir di casa. La segue e scopre l'adulterio. Però l'amante era morto ed essa gl'intrometteva i cibi in bocca con un cucchiaio di rame e con la sua lingua. Ma il morto addenta così stretto il cucchiaio che lo spezza ed il manico va a ferir la donna nel naso. Inoltre gli resta la punta della lingua dell'amica tra i denti. Essa calunnia il marito del misfatto, ma lo assolve il minor fratello colla prova del morto, che tiene ancora in bocca la punta della lingua ed il pezzo di cucchiaio ».

Da quest' ultima provenne pure una novella italiana. Chi ha letto i *Discorsi degli Animali* del Firenzuola [8] ricorda certo la storia della moglie del barbiere, che viene legata alla colonna in luogo della sua amica ed ha il naso tagliato. Corre subito alla mente un parallelo colla presente novella della Vetāla°–, benchè il fondo della favola sia assolutamente diverso. Però: la moglie adultera, l'amica compiacente che la sostituisce (cfr. G'ambhaladatta), la calunnia contro il marito, la scoperta dell' inganno, in una parola tutta la seconda parte, può vantaggiosamente compararsi.

È noto che l'opera di Agnolo Firenzuola è una redazione italica del 1° libro del Pañćatantra, in cui la novella del *naso tagliato* si trova a puntino [9]

La redazione turca porta tutte tre le storie. [10] Quella dei papagalli non ha divario; in quella del marito cattivo [che è qui la 2ª come nel Siddhi-kür] costui si fa mendicante in un cimitero, in cui ritrova la moglie, che poi precipita nel pozzo.

Nell'altra storia, la coppia adultera viene colta in flagrante dalle guardie di polizia, le quali, giusta l' usanza, lasciano libera la donna ed impalano il drudo. Nell'agonia questi morde il naso all'amante, che accusa il marito. La pena pel marito sarebbe qui stata quella del taglione, il naso mozzato, ma il ladro svela ogni cosa e la donna vien punita coll'annegamento.

Questa redazione mostra una certa analogia con quella di Somadeva, p. es: nell' introdursi del ladro in casa etc.

APPUNTI.

Dall' esame complessivo di queste recensioni appare, che la novella-cornice del contrasto dei papagalli, è più o meno monca ed incompleta e può persino mancare del tutto. Si potrebbe da ciò inferire, che le due novelle sulla nequizia delle donne e degli uomini, si sono collegate in una, alquanto più tardi della loro originaria invenzione e debbono quindi contare per *due*.

Nella redazione dell' autore mongolo, la fantasia ha lavorato per trovare una punizione alla nequizia del marito. Il vero punto di contatto sta nel salvamento della donna per opera dei viandanti cacciatori, ma certo l' ispirazione della cassa, proviene dal pozzo e dal crepaccio della recensione comune, come il ritorno del marito per uccidere la sepolta viva è il riverbero della vera uccisione, che si effettua nel nostro testo nel fine della novella.

Minore è l'accordo nella storia della moglie adultera, ma il divario principale sta nei personaggi secondari. Spesso manca lo spiri-

[8] Agnolo Firenzuola. « I Discorsi degli Animali ».

[9] Benfey. II. 40; cfr. pure Hitop. II st. 7 e sui riscontri leggi Benfey. o. c. I 140.

[10] Tuti-nameh. trad. Rosen IIº e p. 92; 96; 103 = Nell'ediz. del Wickerhauser, soltanto compaiono le due storie inserite a p. 212; 214.

tello (yakṣa), che fa il cattivo scherzo di godere la donna e spiccarle coi denti il naso. È infatti più naturale, benchè meno arguto, il caso dell'agonizzante accettato in G'ambhaladatta, nella red. tamulica nel Siddhi-kür etc. Anche il ladro manca nelle red. non indiane. Infatti la parte del ladro è quella del deus ex machina della commedia antica. Questo pontifex maleficii, per dirlo all'oraziana, che diventa persino sopraintendente di città od almeno giudice, per la sua tendenza alla giustizia, poteva essere un altro personaggio e nella red. tamulica è lo stesso guardiano notturno che uccise il drudo; in quella kalmuka è il cognato. In questo però la traccia del ladro è palese. Non s'era egli nascosto nella dispensa del fratello per rubargli? Non rubò solo perchè è distratto da altre cure.

Molto varia è la punizione della donna, o vergognosa o terribile. C'è chi la fa semplicemente espellere o girare per la città a schiena d'asino, turpemente acconciata, (uso passato anche nel medioevo italiano, e non nel solo medioevo), chi la fa morire nel fuoco, nell'acqua od infilzata nel palo. Ciò dipende dalle pene in uso nei paesi in cui fu redatta la raccolta ed allude a costumanze spesso anariane.

Le redazioni dell'anonimo ms. f. e di Somadeva, dànno i nomi degli uccelli ch'eran due genî dell'aria. Il gandharva C'itrasena [o ratha] e l'apsarasa Tilottamā erano vittime di una maledizione di Indra.

STORIA IV

La fedeltà del rāǵaputra.

O Gaṇeça struggi-ostacoli, guida-sorci, o corporuto
Gaṇanāyaka dal muso d'elefante, io ti saluto. 1

Il re di nuovo dalla çiṃçipā staccò il cadavere e caricatoselo sulle spalle, non appena si rimise in via il lemure così cominciò una nuova istoria e disse: Ascoltami, o sire, che ti narro quest'altra storiella:

« È Vardhamāna [1] una città e vi era re un tal Çūdrakadeva. [2] Un giorno entrato nella sala delle assemblee, così domandò al portiere: « Ehi, guardaporte, è ben custodito il portone o no? » Il portiere rispose:

« Sulla porta, o sire, stanno senza un capo e bighelloni,
tutti i servi, molli e sozzi di sudor come.... minchioni ». 2

Un altro giorno ecco arrivare dal Dakṣiṇāpatha un rāǵaputra [3] di nome Vīravara [4] per offrire al re i suoi servigi. Ammesso alla presenza del re questi gli chiese: « Quanto vuoi che ti sia dato al giorno, o guerriero? » « Sire, rispose Vīravara, dammi al giorno 1000 suvarṇi ». [5] « E quanti sono gli elefanti, i cavalli, i soldati? » domandò

v. 1. Per l'epiteto ākhuvāhana = che ha un veicolo tirato dai topi. Cfr. NC' nota al 1 verso

[1] Vardhamāna [= la prosperosa] sopra uno dei minori affluenti di destra del basso Gange.

[2] Çūdrakadeva [= il divo Çūdraka] è anche il nome di un celebre re poeta; Ma qui va forse interpretato col Luber: *che regna sopra i Çūdra.*

v. 2. Anche il Gild. accettò questa lezione, poichè il ms. *d* ne dava una decori magis quam grammaticae studens.

[3] Il vocabolo rāǵaputra [= regis filius] è passato nel linguaggio comune a significare *guerriero, uomo d'arme,* poichè i re appartengono alla 2ª casta, quella dei kṣatriyās o guerrieri.

[4] Vīravara [= vir optimus] è uno dei soliti nomi foggiati ed adatti alla *parte* del personagggio nella istoria.

[5] Il suvarṇa [= bel colore = aurum] è un peso d'oro, il cui valore viene determinato più sotto dal taṅka [= conio, impronta]. Questo [che è forse parola turca] vale, secondo il Wilson, 1|3 di rupia. Calcolando la rupia quindi a L. 2.50, varrebbe 0,83.

il re. « Sire, rispose il rāǵaputra, mia móglie, mio figlio, mia figlia ed io, siamo già quattro; un quinto non c'è ».[6] Avendolo così udito parlare gli uomini d'arme, le guardie del corpo, i ministri e tutti insomma quei della corte scoppiarono in grasse risate. Ma il re intanto tra sè pensava: — Per qual ragione m'ha egli chiesto così alto prezzo? Basta! talvolta una grossa spesa apporta buon frutto! — Fece quindi chiamare il tesoriere e così gli disse: « Diasi ogni giorno a Vīravara un peso d'oro di 1000 tanki ».[5] Vīravara da allora ricevette giornalmente la paga e ne largiva donazioni agli dei, ai brāhmani, ai dottori sacri, agli istrioni e commedianti, ai cantastorie, ai poveri, ai ciechi, ai lebbrosi, ai gobbi, agli zoppi ed a tutti i mendicanti; di quel che restava prendeva il cibo per sè ed i suoi. Alla notte, impugnato il suo spadone, si piantava di sentinella alla porta del re, ed in tal modo a quella tal'ora di notte quando il re domandava: « Chi sta alla porta? » Vīravara dava la voce. Così suol dirsi:

> « Su! Giù! Va! Vien! Parla! Taci! » così i poveri, cui rode
> sempre il tarlo della speme, prende in gioco il ricco e gode. 3
> A che val la vita ai servi? Désti spesso a mezzo il sonno,
> nè tôr cibo a loro voglia, nè pensiero esprimer ponno. 4
> Se venduto ha il servo il corpo qual può arridergli diletto?
> Alienato il suo volere, è all'altrui voler soggetto. 5
> Muto il diran se tace; parla? egli è garrulo e blatterone;
> plebeo, villan se non saprà strisciar; sciocco s'è un po' paziente.
> Resta vicin? Lo screanzato! Sta discosto? Il fannullone!
> Triste mestier quel di servir, nemmen lo sceglie il penitente! 6

Una volta, nelle ore della notte, il re udì dal sagrato del vicino cimitero un suono di compassionevole lamento, come di donna che pianga. Poi ch'ebbe alquanto ascoltato, gridò: « Chi sta alla porta? » « Io, Vīravara, maestà! » rispose il rāǵaputra. Il re quindi gli chiese: « Non senti

[6] In Lassen (e così in Luber) è detto con maggiore arguzia: quinta è la spada.

v. 3. Böht. IS[2], 1477. Kāvyapr. 113. Hitop. II, 22.

v. 4. Böht. IS[2], 1078. Pańć. I, 299.

v. 5. Böht. IS[2], 7340.

v. 6. È una atyaṣṭi di forma mandākrāntā. Böht. IS[2], 4087. Hit. II, 26. Bhartṛ. II, 48.

tu, o Vīravara, un gemito di donna che piange?» «Lo sento, maestà». «Va dunque da quella donna, – ordinò il re, – informati della ragione del suo pianto e torna qua subito». Dice infatti l'adagio:

I messaggi il servo provan, il parente i dispiaceri,
le sventure il vero amico, la consorte i persi averi. 7

Tenendo dietro all'indizio del lamento, Vīravara giunse nel sagrato del cimitero. Intanto

contraffatto nell'aspetto, col favor d'un buio fitto,
sul cammin seguia Çūdraka le sue peste accorto e zitto. 8

In quel sagrato egli vede una donna in lagrime, adorna di splendidi vezzi, coi capelli disciolti; la vede mentre

s'alza e balza e trascorrendo tutta s'agita e dimena;
piange sì, ma senza lagrime, grida afflitta da gran pena: 9
«Oh me triste! Oh me infelice!» più e più volte il corpo squassa,
e si torce e si contorce fin che casca a terra lassa. 10

Come la vide, così Vīravara le disse: «Chi sei tu, che alzi qua tanti lamenti?» Essa rispose: «Io sono la Fortuna del re».[7] «Se tu sei la Fortuna del re, - disse Vīravara, – per qual ragione ti lagni e piangi?» Rispose: «Per una mancanza a Devī, fra tre giorni, il re morirà ed io rimarrò senza il mio presidio. È per l'angoscia ch'io piango.» Allora Vīravara le domandò: «Havvi un mezzo qualunque, pel quale il re possa giungere ai cent'anni?» «Sì, – ella rispose, – purchè tu, o fedele al tuo re, faccia un sacrificio a Bhaṭṭārikā,[8] tagliando di tua mano il capo al

v. 7. Böht. IS² 2045. Gāṇ. 21. Vṛddhacāṇ. I, 11. Gal. διαφ. 143.

v. 8. Non è una sentenza, ma fa parte integrale della narrazione, nè è possibile toglierlo. Alcuni mss. lo dànno parafrasato in prosa: il che lo mostra residuo dell'antica redazione poetica.

v. 9-10. Il ms. *ó* li dà in prosa e sono descrittivi. V' è da notare una certa onomatopeia di espressione e di ritmo in rapporto ai gesti dell'ossessa.

[7] La donna che piange è la *Fortuna del re* [lakṣmī] ed in *e*, così da sè si nomina: rāǵyasaptāṅgalakṣmī. È genio tutelare, una specie di *ψυχή* o di *ἰδέα* come la buona Fravashi della credenza persiana, quale tipo divino dell'uomo al quale s'accompagna e col quale si immedesima, durante il viver suo. Ma qui pare significhi specialmente la *maestà regale*, che perirebbe colla morte di Çūdraka, od anche [poichè nelle altre redazioni è detta Bhūmidevī Pṛthivī = la terra] la personificazione della *regione* governata da quel re.

[8] Bhaṭṭārikā [= la protettrice] è la terribile moglie di Çiva (Devī, Durgā etc. concepita come *εὐμενής*, *placata*.

figlio tuo. Solo così potrà il re vivere fino ai cent'anni ». Udito il responso, Vīravara corse difilato a casa sua, e svegliata sua moglie che dormiva, le raccontò tutto l'accaduto.

[Esser dee d'un maschio madre, bianca e fina e contegnosa,
di modestia ornata e d'ogni femminil virtù la sposa. 11
Grandi gli occhi e poppe sode, dolce il labbro abbia e il bellico
fondo e coscie come tromba d'elefante e cor pudico]. 12
« Figlio è chi obbedisce al padre; padre è chi dei figli ha cura;
sol chi è fido è amico; è moglie sol chi gioia ognor procura 13
Chi un buon figliuol, buona salute e pura
gode amicizia, e una modesta e dolce
moglie e il saper, che il benestar procura,
con cinque cose ogni tristezza ei molce. 14
Cinque altre ancor struggon senz'esser fuoco:
servire a un vil, tra consanguinei odiarsi,
per povertà perder l'amico, in loco
viver lontano dai cari e indebitarsi. 15
Immodesti servi, amici mal fidi, un re spilorcio ed una moglie,
di costumi depravati, son quattro del cervello acute doglie. 16
Se abbiamo un fido amico, un servo probo ed una moglie onesta,
o un re che ci vuol bene, pur nel dolore un qualche ben ci resta. 17

Ma a che più parole?

Nessun dubbio, o cara, a morte pel mio re presso son io,
Sii felice! Or cerca al padre e al fratel refugio; addio! » 18

Rispose la buona moglie:

« Il fratello, il padre, il figlio danno assai, ma nel marito
chi non venera il datore d'un ben massimo, infinito? 19
Tu, o signor, se' il mio refugio! Non debb'io curar mio padre,
non gli affini nè parenti; non mio figlio e non mia madre. 20

v. 11-12. Questi due çloki certamente sono malamente interpolati in questo luogo.

v. 13. Böht. IS², 2611. Vṛddh. II, 3. Gal. *Δαφ.* 107, 14. MBh. XII, 5229.

v. 14. Böht. IS², 4119. MBh. V, 1007. Hitop. 18.

v. 15. Böht. IS², 1630. Vṛddh. II, 14. Gal. *Δαφ.* 327.

v. 16. Böht. IS², Gal. *Δαφ.* 328 strofa āryā propria.

v. 17. In qualche ms. seguono ancora altri versi. L'ordine attuale è quello che l'Uhle preferì, tenendo conto del metro e dei concetti espressi. Logico è di porli in bocca a Vīravara, come fa il ms. *e*. Böht. IS², 7150. Pańć. I, 114 e 388 strofa āryā propria.

v. 18. Fa parte integrale della narrazione. Notevole per l'usanza che, morto il marito, la vedova (la quale non si sacrifichi sullo stesso rogo) torni alla casa paterna sotto la tutela del padre o del fratello.

v. 19. Böht. IS², 4848. Rām. II, 39. MBh. XII, 5566. Pańć. III, 156, ecc.

v. 20. Il marito è il massimo bene, collocato sopra ogni altro. È questo un

Non sarò, signor, lontana, mai da te, fedele e pura.
Delle donne è l'uom presidio; questa è legge imperitura. 21
Le elemosine, i digiuni non santifican la moglie;
santa è già s'ama il marito, sebben preci a Dio non scioglie. 22
Buona sposa abbandonare non dovrà giammai lo sposo,
sia pur pien d'affanni e acciacchi, gobbo sia, cieco o lebbroso. 23
Per le mogli ho questa legge, questo debito superno:
donna ch'altro osi brigare senza dubbio va all'inferno ». 24

Quando il figlio udì le belle parole della madre, esclamò: « Se per la mia morte, avverrà di certo che il re giunga ai cent' anni, perchè ci si pensa sopra più a lungo? »

Se suo figlio un padre vende; se una madre l'avvelena;
se il re tutto gli confisca, v' è ragion di lagno e pena? 25

La figlia pure approvò che si compiesse il sacrificio. I quattro adunque, presa la loro decisione, s'avviarono al tempio di Bhaṭṭārikā. Allora il re, che ivi stava aspettando nascosto, esclamò tra sè ammirato:

« Questo è zelo! Questo è senno! Questa è ben virtù opportuna!
Chi sien quelli che ci attornian ce lo mostra la fortuna ». 26

Intanto Vīravara s'era avanzato dinanzi l'immagine della dea Bhaṭṭārikā, e compiute le rituali cerimonie del culto, sguainò la spada e disse: « O santa dea, pel sangue del mio figliuolo, fa che il re viva fino ai cento anni! » e avendo così esclamato, troncò al figlio d'un colpo la testa che rotolò al suolo. Quando vide il fratello giacer morto, la sorella con un coltello si squarciò il ventre. La madre allora morì di crepacuore e Vīravara pensò: — Ecco! tre in un punto me n' ha preso la morte! Or del servizio ch' io compio al re, quando bene io prenda i 1000 taṅki d'oro, a chi giove-

concetto veramente capitale nei rapporti di famiglia nell' India e rende concepibile l'autosacrificio delle vedove sul rogo del marito.

v. 21. *α-β* narrativo, *γδ* sentenzioso, perciò alcuni mss. lo portano in prosa.

v. 22. Böht. IS^2, 3285. Vṛddh. XVII, 10.

v. 23. Böht. IS^2, 3494.

v. 25. Cfr. pure st. XIX. I genitori aveano diritto di vita e di morte sui figli [patria potestas]. Böht. IS^2, 1798.

v. 26. Anzichè nel tempio, il re esprime secondo *e*, la sua sentenza in casa di Vīravara, dove l'avea prima seguito. L' immagine della dea, era generalmente un fantoccio di legno *ξόανα* vestito di veri panni, come le nostre madonne, che portansi in processione. Böht. IS^2, 7034. Vṛddh. VI 6. Gal. *Λαφ*. 36.

ranno? — ed afferrato un coltello, si spiccò la testa che ruzzolò al suolo. Vista tutta quella strage, il re pensò: — E fu per mia causa, che avvenne l'eccidio d'una intera famiglia! A che mi giova dunque questo mio regno?

Tra pensier di guerra e pace auff! se il regno è una gran noia!
Può, laddove il figlio stesso ti minaccia, esservi gioia! — 27

Sguainata quindi la daga, già stava per tagliarsi ancor esso la testa, allorchè la dea esclamò: « Çūdraka, figlio mio! io sono contenta della tua fortezza d'animo; esponi dunque il tuo desiderio ». « O venerabile dea! – rispose il re – se tu sei contenta, fa che questi quattro ritornino in vita, sani di tutte le membra ». « Così sia! » disse la dea, e apportando loro dal Pātāla l'ambrosia[9] tutti e quattro tornarono al mondo. Il re occultamente intanto era ritornato al suo palazzo. Vīravara quindi e gli altri, s'avviarono tutti quattro alla loro abitazione e quando fu la mattina successiva, il re stava, come di solito, seduto nell'aula dell'udienza, allorchè vide venire di ritorno Vīravara. « Ebbene, Vīravara, – così il re gli domandò tosto, – per qual ragione dunque piangeva quella donna stanotte? » E Vīravara allora rispose:

« Buono e largo re che apprezzi le virtù, virtù acattiva.

(*a cui il re*)

Servo onesto e del suo sire difensor raro è che viva ». 28

Quindi il re volle regalare a Vīravara metà del suo regno. Si dice:

Son tre cose che una sola volta avvengono: una volta
parla il saggio e il re, la donna fidanzata è una sol volta. 29

Raccontata questa novella il vetāla domandò: « Dimmi, o

v. 27. Benchè espresso in forma sentenziosa, fa parte intima della narrazione. Rammenta la rinuncia al regno del Buddha Çākyamuni; ma rende meno pregevole l'abnegazione del re.

[9] Pātāla [= ruina, baratro] è la città di Dite, la capitale del sottoterra.

v. 28. Senza dubbio il 2° verso è da mettere in bocca al re anzichè al rāgaputra. (ms. *d*). Böht. IS², 2013. Hitop. III, 133. Gal. *Ausw.* 284.

v. 29. Böht. IS², 6650. Vṛddh IV, 11. Pañć. II, 444. Gal. *Ausw.* 262. Gāvitr. II, 96. Manu IX, 47. Yāgñ. I, 65 ecc.

re; fra tutti costoro, chi è superiore per virtù? » Vikramasena rispose: « Superiore in virtù è certo il re ». « Oh! perchè dunque? » chiese maliziosamente il lemure. « Perchè, – rispose il re, – i servi abbandonano la vita per il padrone, ma non così all' opposto il padrone per i servi. Çūdraka era disposto ad ammazzarsi, perchè oramai egli stimava il regno e la vita quanto una manata d'erba secca; per ciò appuuto è il più magnanimo in virtù ».

Udita questa risposta, il vetāla se n'andò e raggiunta la sua pianta di çiṁçipā, vi si attaccò di nuovo ad un ramo penzoloni.

RISCONTRI ALLA NOVELLA IV[1]

In questa novella abbondano le tracce d'un' anteriore forma metrica, poichè sono parecchi i versi che non si possono togliere dal testo, formando parte integrale della narrazione. Tanto maggiori probabilità ha questa ipotesi in quanto che l'indizio non è isolato in questa istoria, ma è anche in altre. A questo proposito è anzi notevole il ms. D il quale in parecchi altri brani, che la recensione del testo uhliano dà in prosa, offre la forma metrica. Per quanto spetta alla narrazione prosastica, noto il ms. C, come il più ampio ed abbondevole di particolari. A conservare forse il colore poetico ed in parte la forma eletta, deve aver contribuito il carattere morale molto istruttivo della favola, che passò in altre opere di morale indiana. Così troviamo questa medesima istoria rimaneggiata alquanto nel Pañćatantra[2] ed il Benfey, nell'edizione sua dottissima, volle ricercarne le fonti.

Appare anche molto simile alla nostra, nel Hitopadeça.[3] Manca un personaggio, la figlia, ed in premio del triplice sacrificio, Vīravara ottiene la provincia di Karṇata. Come nell'anonimo ms. f., qui pure l'eroe dichiara di non aver trovato la donna piangente; ma la maggior discrepanza è in ciò, che il prezzo chiesto di 400 monete d'oro al giorno, viene, per consiglio del ministro, concesso al rāǵaputra soltanto per quattro giorni, come prova; e in questo breve periodo accade l'avventura.

[1] Ediz. Uhle o. c. 18-21; Lassen. Gild. 23-29; Bortol. 32-46. = Ann. Uhle o. c. 124-30; Brock. l. c. 204. = Trad. Luber, l. c. seg. Bortol. 140-44; Fumi o. c. 21-25.

[2] Pañća°- I° 414 ed. Benfey.

[3] Hitop°- IV. 8.

	Çivadāsa	Somadeva
Num.°	st. 4ª [ms. *a* st. 3ª; manĉa in *Eg*].	st. 4ª [Brock. KSS. XII, 78].
luoghi	*Vardhamāna* [c Vardhanam; *D* Varddhāpanam]. L'eroe viene dal *Dakṣiṇāpatha* e riceve in compenso la metà del regno, che è indeterminata.	*Çobhavatī*. Il dviǵaḥ viene dal *Mālava*, ed ha poi in premio il Lāṭa-deça ed il Kārṇāta [ora Mysor].
personaggi.	*Cūdraka(deva)* re [*ad* Çūdradeva; *B* Sūdravakṣa; *D* Çuddhika; *e* Vaṭikadeva; *b* Candrāñgadeva]. La donna che piange è *Lakṣmī*. *Vīravara* il servo fedele e protagonista. Anonima la moglie, il figlio, la figlia; e la dea offesa, ma poi placata, è detta prākriticamente Bhaṭṭārikā.	*Çūdraka*, il re. *Pṛth(i)vī* [*o* Vasundharā, *o* Vasudha] la piangente. *Vīravara*, il rāǵaputra. *Dharmavatī*, la moglie. *Sattvavara*, il figlio [più sotto Satyavara]. *Vīravatī*, la figlia.
nucleo	Un guerriero, molto virtuoso e devoto, messosi agli stipendi d'un re, non esita di sacrificare persino la vita di suo figlio, per la salvezza del padrone. Dal sacrificio proviene la distruzione dell'intera famiglia; ma il re, che dalla dea Durgā ha ottenuto la resurrezione delle vittime, compensa l'opera meritoria del servo col regalo di metà del suo regno. Il re è stimato più magnanimo del servo.	Il salario chiesto è qui di 500 denari [dīnāra-çata-pañcakam], che distribuisce così: 100 alla moglie pel vitto; 100 per vesti e betel; 100 per le abluzioni e la pūǵā a Vishnu e Çiva; 200 ai viprās ed ai sacrificatori. Quando Vīravara viene al mattino a render conto della sua spedizione notturna, si limita a dire che la piangente era una strega [rākṣasī]. Gli vengono donate 2 provincie. Poche varianti.

Recensioni sanscritiche

Anonimo	Ǵambhaladatta	
st. 4ª [Uhle, o. c. 74-75. Ann. 209].	st. 4ª [ǵīb. Vidyās: o. c. 23-21].	
Çobhavatī.	? [asmin-mahīmaṇḍale = in hoc territorio].	
Mālavadeça, patria dell'eroe.	*Dakṣiṇāpatha.*	
Dakṣiṇāpatha dato al padre; *Lāṭadeça*, al figlio.	*Çekharadeça.*	
Çūdraka, il re.	*Çūdraka*, il re.	
Somaprabhā la regina; *Pṛthivī*, la piangente.	La donna piangente è *Lakṣmī.*	
Vīravara, il guerriero.	*Vīravara*, l'uomo d'armi.	
Dharmavatī, la moglie.	?	
Çaktivara, il figlio.	?	
Vīravatī, la figlia.	?	
Anche qui l'eroe [vīra] non chiede che 500 taṅki, ed è lo spionaggio del re, che palesa l'impiego assennato e pietoso che ne fa giornalmente: 200 ad Hari-Harau; 200 ai brāhmani e 100 per le spese di famiglia. Qui la moglie di Vīravara muore sul rogo del sacrificio; l'eroe riferisce al re di non aver trovato nessuno che piangeva; forse era uno spirito fuggito. Al mattino, messa in chiaro ogni cosa, tanto il padre che il figlio hanno in regalo una provincia. Del merito di Vīravara il re avea riferito alla regina, che solo in questa rec. è nominata. Anche qui la maggiore virtù è attribuita a Çūdraka.	Dei 500 suvarṇi ne da metà (250) ai brāhmani; un quarto (125) ai ciechi e agli storpi; l'altro quarto alla moglie pel vitto. Prima di combinare il patto, il re aveva rifiutato l'enorme prezzo, e fu solo per consiglio del 1° ministro che si persuase a darlo in via di esperimento per pochi giorni. Dopo l'uccisione del figlio, si decapita il padre, poi allo stesso modo le due donne. Quando il re chiede notizia della donna che piangeva, l'eroe, appena ne accenna; il giorno dopo, per unanime consiglio dei ministri, vien fatto re del Çekhara e regalato di cavalli, elefanti, denari, servi, perle e gemme.	

red. **hindica** [4] st. 3ª.

Il re di Bardmān è Rūpsen ed il fedele rāǵput venuto dal sud [= Dakṣiṇā] è Bīrbar. Dei 1000 tolās d'oro al giorno che riceve, ne dà metà ai brāhmani e l'altra ai monaci di tutte le specie [Baischnavas, Bairāgīs, Sanyāsis] nutrendosi poveramente del civanzo. Fa la guardia alla camera da letto del re, per esser pronto ai suoi ordini. Noto che in questa novella è frequente la parafrasi in prosa di molti çloki del nostro testo, il che avviene assai più raramente nelle altre novelle. La donna che piange senza lagrime [keine Thräne war in ihrem Auge] è la dea protettrice *personale* del re, il suo angelo tutelare [Schutzgeist] ma non credo esatta l'interpretazione. La sentenza che nel nostro testo è attribuita al figlio di Vīravara, viene invece posta in bocca alla figlia, mentre la vittima ne pronuncia altra di più speciale significato. I quattro muoiono tutti allo stesso modo, tagliandosi la testa: più breve è la chiusa, poichè appena sono, per intercessione del re, ritornati alla vita, null'altro si aggiunge che il regalo della metà del regno [danach theilte der König seinen Thron mit Bīrbar]. Prima della risposta di Bikramāǵit al vetāla (la quale suona conforme alla nostra], c'è in più una sentenza di rinuncia e di sprezzo per i beni mondani, che pel suo carattere buddhistico parmi notevole. Dice: Felice il servo che non risparmia la sua vita, nè quella della sua famiglia, per salvare il suo signore! Felice anche più il re, che non mostra alcun amore alla sua potenza ed alla sua stessa vita! Così la differenza più notevole rimane la causa del pianto di Lakshmī ed il periodo entro il quale il re sarebbe morto, che nella Baitāl Pachīsī è di un mese intero anzichè di tre giorni soltanto.

red. **tamulica** [5] st. 7ª.

Consuona quasi interamente colla nostra. In Sābagam è re Sugrivan ed il brāhmano Vīravardan (qui non è un rāǵputo) per salvare il re, che dovrebbe morire entro tre giorni, offre a Durgā il figlio suo sedicenne. Con un taglio alla gola, si sacrificano tutti della famiglia. L'avventura notturna accade in una notte di gran temporale, di vento e pioggia, e la donna piangente era Bhūmidevī [= dea della terra, governata da Sugrivan] *nata dalla spalla destra del re*. Il probo Vīravardan, che dava un quarto del suo salario agli dei, un quarto di carità, un altro per le spese d'ospitalità e l'ultimo per quelle della famiglia, dice d'aver fatto tacere la donna, ed è fatto, in premio della sua fedeltà, amministratore delle sostanze della corona [manager of all his (king's) property]. Il re, che voleva sgozzarsi per rimorso, è dichiarato il più degno di lode.

Il Benfey riconobbe nella novellina dello kṣatriya, che chiede al re Samasya un'esagerata mercede, ma lo compensa col servizio pre-

4 Oest. B. P. 44-51 « Der treue Bīrbar ». Ann. 185-87. Lancereau II. 366-74.

5 Babington. loc. cit. Vedala Cadai 48. 51. st. VII.

stato, il punto di partenza di tutte le novelle che, con diverso svolgimento, si riportano a questo nucleo principale, espresso così da Çūdraka: Talvolta una grossa spesa porta ottimo frutto. È innegabile che questo sia il vero germe della novella, a cui si aggiunse poi la fedeltà del servo, con tale esuberanza di morali concetti e di citazioni, da parer essa la principale, sovrapponendosi all'altra primitiva stirpe. Anche il Lassen aveva notato, che la medesima novella trovasi pure in altre note raccolte, ed a p. 109 dell'Anthologia lassenica è detto: in Muhammadis Qādirii *Tooti name p. 24* ed. Gladwin reperitur.[6] In tutte queste successive e varie manipolazioni il carattere buddhistico non scomparve, ed infatti la novella madre fa parte delle Leggende Buddhistiche raccolte dallo Spence Hardy. In generale il racconto procede identico dovunque, e le varianti si riducono alla paga giornaliera, all'impiego di essa, al premio della fedeltà e poco altro. Naturalmente variano i nomi dei luoghi e dei personaggi, ma il fondo è identico, sieno 1000 rupie o 20000 pezzi d'oro all'anno che il protagonista percepisce, come Djāmbāz nel Tutinameh. Non mancarono di quelli che avvicinarono questo sacrificio indiano a quello biblico di Abraham; ma, oltre il punto della divinità, che ordina al padre l'uccisione del figlio e la religiosa obbedienza del padre, non trovo altro punto di contatto. In ogni modo la novella si presta a molte considerazioni morali, che io risparmio e mi limito a qualcheduna d' interpretazione.

APPUNTI.

Dei redattori, l'hindico mostrossi al solito maggiormente legato col nostro Çivadāsa. Curiosa è l'osservazione che Lakṣmī piangesse *senza lagrime* (cā' çruhīnam), poichè, come annota il Gildemeister: sensus certo is est, quem versio Beng. exprimit *rodana* etc... flevisse eam miro modo, ita ut ne minima quidem lacrima in eius oculis conspiceretur, il che è segno della divinità. La colpa del re pare fosse una omissione sacrificale alla feroce Pārvatī, la quale soltanto col sangue diventa eumenide [bhaṭṭārikā = veneranda].

Il concetto morale della novella è duplice. Per parte del re si riduce a questo: il guadagno non sta sempre nel risparmio; per parte del protagonista a quest'altro: servi onestamente il tuo signore, anche col sacrificio delle cose tue, della tua famiglia, di te stesso; la ricompensa non mancherà. In ogni modo il vero senso è presentato dal dovere così potente, che giunge fino al sacrificio d'ogni più caro oggetto. Questa lealtà in un mondo non cristiano, nè compenetrato di stoicismo, rivela quanta sana morale avesse in sè la propaganda buddhistica.

6 Tuti nameh = *turks.* trad. Rosen I. 42; ed. Wickerhauser 28 = *persiano:* ed. Iken. 89.

7 Spence Hardy: Manual of Buddhism. p. 114.

Taccio di quella che appare nei molti versi interpolati; le ben tratteggiate miserie della schiavitù, ove si afferma che la perdita dell'autonomia è la più dolorosa delle rinuncie del servo (çl. 5), onde quelli stessi che fanno professione di penitenza, non vi si possono sottomettere (v. 6); il catechismo della moglie esemplare (v. 19-24) e le verità delle altre sentenze. Pel verso 28, piacemi la lezione del ms. *d.* che mette il 1° sticho in bocca a Vīravara ed il 2° al re. Si ottiene così maggior efficacia; però con questa interpretazione il vocativo svāmin! del testo, non è più possibile.

STORIA V

La sposa rapita.

Gloria al figlio di Pārvatī, Gaṇanāyaka, orecchiuto,
che il terror suscita e abbatte, labbripendulo e panciuto! 1

Di nuovo Vikramasena staccò dall'albero di ciṁçipā il cadavere e postoselo in ispalla, si rimise in via. Tosto il lemure incominciò questa novella, dicendo: Ascoltami, o sire; ti vo' narrare una storia;

« Eravi nella città di Uġġayinī[1] un re di nome Mahābala.[2] Egli avea come primo ministro di pace e di guerra un tale di nome Haridāsa.[3] Costui aveva una figlia, Mahādevī,[4] bella di una incantevole bellezza ed oramai giunta all'età da marito. Il padre era perciò in pensiero di collocarla, allorquando ella stessa gli disse: « Tata,[5] io voglio esser data a chi possiede la più vera virtù ». In questo tempo il padre venne mandato dal suo re alla corte del monarca della Dakṣiṇā.[6] Ivi giunto, quando fu ammesso all'udienza del gran re, questi così gli disse: « Neh, Haridāsa, sai tu dirmi qualcosa del nostro perverso secolo,

v. 1 Pārvatī [= la montanina] è uno dei nomi della moglie di Çiva e quindi madre di Gaṇeça. Nota oltre ai soliti appellativi di ventruto, orecchie da elefante etc. il nuovo epiteto di lamboṣṭham, dal labbro inferiore penzolante, come hanno appunto gli elefanti.

[1] Uġġayinī [= la vittoriosa] oggidì Uggein, dalla forma prākritica Uġġenī, pei Greci [Ptol. VII] 'Οζήνη. Fu la capitale del Mālava. È posta sulla Sīprā [= la cintura], piccolo affluente della C'armaṇvatī (ora Ciumbal), che scende dal versante nord dei Vindhyās. Ha parecchi soprannomi; il più antico è Avanti [= la protettrice] per l'ospitalità data, secondo la leggenda, a Vikramāditya [cfr. Pañć. II e Lassen. Ind. Alt. II]. È pur detta Viçālā [= la potente], Puṣpakaraṇḍinī [= il canestro di fiori, Fiorenza], Bhogavatī [= piena di piaceri] etc.

[2] Mahābala [= di gran forza] è chiamato diversamente in altre redazioni.

[3] Il ministro (saṃdhi-vigrahika) è Haridāsa [= servo di Hari o Viṣṇu].

[4] Mahādevī [= gran dea] epiteto della moglie di Çiva. È detta varayogyā = viro conjungenda, apta viro.

[5] Tata (scr. tāta) ho conservato questa espressione di famigliare affetto, ancor viva in certi nostri dialetti.

[6] Per la Dakṣiṇā = al Dakṣiṇāpatha cfr. la NC'. Varia nelle recensioni è la pretesa della ragazza.

che diciam Kaliyuga? »[7] Ed Haridāsa incominciò: « O divo:

Corre or la trista età; ora sincero un uom
trovi difficilmente,
da troppe tasse son smuṇti i paesi e all'or
cupido il re si volge;
bande di ladri van le terre a rapinar,
sgozzan per via la gente,
nemmen nei figli or più han fede i padri, ohimè!
secolo rio si svolge! 2
Perizia in dir bugie, sprezzo d'onor,
cuor duro, anzi crudele;
rotta ogni legge, ognor sozzo il pensier,
pur nei maestri inganno,
verso chi ci ode aver sul labbro il miel,
verso chi è lungi il fiele;
son queste le virtù ch'oggi, o gran re,
più in pregio al mondo si hanno! 3
È morta l'onestà, finto il fervor, sparì
la verità lontano;
poco il suol frutta, i re son falsi ed il brāhman
sol pensa alla ricchezza;
solo di donne ha l'uom ormai diletto e son
desse lascive, è in mano
di vil razza il saper, trionfa in questa età
l'improbo, e il buon si sprezza ». 4

Dopo ciò gli venne incontro un brāhmano e così gli prese a dire: « O Haridāsa, vuoi tu concedermi la mano

[7] Il Kaliyuga [= l'età detta *kali*] è la 4ª ed ultima età del mondo, prima della totale distruzione. È in questa che viviamo. Anche nella cosmogonia indiana si immaginano età anteriori più felici della nostra: l'età dell'oro (il regno beato di Saturno), dell'argento e del bronzo (cfr. Ovidio Met. I). Ora la *vacca dell'abbondanza* si regge sopra *un* sol piede (l'*asso* nei dadi=kali), ma prima si resse su *due* (dvāparayuga), e prima ancora su *tre* (tretāyuga), e nell'età migliore, su *quattro* (kṛtayuga o deva°-). Questo primo periodo, detto anche Satyayuga [= veritatis tempus] durò 4800 anni *divini* (di 360 anni *umani*, perchè ogni *anno* nostro è un *giorno* dell'anno divino di 12 mesi lunari); il 2° ne durò 3600 (si scende sempre di 1200); il 3° solo 2400 ed il 4°, l'attuale, durerà soltanto 1200. I nomi sembrano derivati da quattro facce del dado. Il Kaliyuga (= l'era dell'inganno) cominciò, facendo il ragguaglio, l'anno 3102 av. Cristo e se ne dà persino il giorno: 18 febbraio. Durando l'intero Kaliyuga 438,000 anni (360-1200) e non essendone passati che 5000 (3102-1898), la fine del mondo sarà da qui altri 433,000 anni. L'età complessiva del mondo è di 12000 anni *divini*, cioè 4,320,000 anni *umani*, dei quali mancandone soli 433,000 ne sono già passati 3,887,000.

v. 2. Böht, IS², 1604.

v. 3. Molte varianti: in *a* e *d* compaiono certi çloki, che secondo il Jacobi, darebbero la vera recensione primitiva. È in metro hariṇī, una delle atyaṣṭi.

di tua figlia? » Rispose Haridāsa: « Io la concederò a chi abbia la più grande virtù ». Disse il brāhmano: « La più grande è la mia ». « Dimostramela dunque! » gli disse Haridāsa, e l'altro gli portò a mostrare un cocchio, che aveva costruito tutto di sua mano, dicendo: « Questo cocchio vola per aria fino al luogo che si vuole ». Allora Haridāsa gli disse: « Domani mattina vieni dunque da me e porta teco il tuo carro ». Quando fu la mattina seguente venne infatti il brāhmano conducendo il suo carro; i due quindi vi montarono sopra e volarono ad Uǵǵayinī.

Quivi intanto un altro brāhmano si era presentato al fratello maggiore di Mahādevī e gli aveva detto: « Concedimi tua sorella ». Il fratello aveva risposto: « A quello ben la darò, che abbia meriti veri ». Disse il brāhmano: « Ben sia! io son provetto nell'arte magica ». Allora promise il fratello « Per me te la dò ». Contemporaneamente un terzo brāhmano era andato dalla madre della ragazza e gliela aveva pur chiesta. « Promettimi tua figlia », aveva detto, e la madre: « A chi possegga la più acconcia virtù, volentieri verrà da me impromessa ». « Io – disse il brāhmano – conosco così l'arte dell'arciere, che colpisco a frullo ». Disse la madre: « Ebbene, per me te la dò ». Così in casa del ministro, quando si trovarono convenuti i tre pretendenti insieme, i parenti, inteso reciprocamente il triplice fidanzamento della ragazza, cominciarono tutti fra sè ad impensierirsene: — Tre fidanzati ed una sola fanciulla! Che ne succederà? —

Durante la notte la fanciulla, per la sua straordinaria bellezza, venne rapita da un rākṣaso e portata sulle vette dei Vindhyās.[8] Infatti:

> Beltà troppa a Sītā infausta fu, a Rāvaṇa l'eccessiva
> boria, a Bali il troppo dare: sempre e in tutto il troppo schiva.

[8] Vindhyāćala o -°parvata è una catena di monti, che corre da ovest ad est e divide l'India in due parti, una continentale [bacino del Gange], l'altra peninsulare (il Dekhan). Separa dal Mālava la valle della Narmadā ed è il *mons Vindius* di Plinio. Qui il rākṣas è detto niçāćara [= nottambulo].

v. 5. Non senza un rapporto ideale si nominano notissimi personaggi del Rāmāyaṇa. Altrove ho accennato al ratto di Sītā, per opera di Rāvaṇa, re di Laṅkā, cui perdè la troppa superbia, quando fu vinto da Rāma. Non è qui da discutere se il ratto di Sītā rispecchi quello di Elena nell' Iliade, che l'avrebbe

Al mattino seguente si trovano i tre pretendenti. In mezzo ad essi fu interrogato prima di tutti l'esperto di magia in questo modo: « Ehi, tu che sei mago, ne sai nulla di Mahādevī? » Quegli avendo presa la matita almanaccò alquanto, poi disse: « Essa fu portata da un demone sulle montagne del Vindhya ». Il secondo, quello che sapeva colpire al suono, gridò: « Ammazzerò dunque io quel demone e la riporterò qui salva! » Disse il terzo: « Monta dunque sul mio cocchio e va ». Egli montò allora sul carro e partì. Giunto sul Vindhya, uccise il rākṣaso, fece montare la fanciulla sul cocchio e la ricondusse ai suoi. Ma ecco allora per amor della ragazza, piantar i tre fidanzati fra di loro una grossa lite. Il padre pensava: — tutti tre furono utili al fatto; a chi darla? a chi rifiutarla? —

Narrata questa storiella il lemure disse: « Dimmi, o re, tra costoro a chi va data in moglie? » Il re Vikramasena rispose: « Deve averla in isposa quello che uccise il demone e la ricondusse salva ». « Ma tutti, - obiettò il vetāla, - erano pari di merito; perchè dunque deve essere moglie dell'arciero? »[9] Rispose il re: « Lo stregone ed il carradore non servirono che a fornire i mezzi. Si suol dire:

Forza, ardor, costanza, acume, volontà e prontezza: sei
virtù son che fan, chi l'abbia, trepidar gli stessi dei ». 6

Udita questa risposta, se ne partì il vetāla e s'appese di nuovo al solito ramo di çiṁçipā.

ispirato, o non sia piuttosto una mitologica rappresentazione; se nell'impresa di Laṅkā sia un fondo storico o un'epopea allegorica; certo molti sono i punti di contatto col poema omerico. Quanto a Bali [= il valido] è esso un daitya (figlio di Diti, specie di demoni) che Viṣṇu piomba nell'inferno e cui toglie il trimundo. Colla falsa pietà delle molte elemosine, voleva Bali scacciare gli dei dal cielo. Approfittando di tale vanitosa liberalità Viṣṇu fattosi nano ottiene da lui tre passi di terra; quindi trasformatosi in gigante, con tre passi, onde vien detto Trivikrama (= Trepassi = Gradivus?) occupa l'intero orbe terraqueo. È questo il 5° avatāra di Viṣṇu in vāmana (= nano), cfr. il Viṣṇupurāṇa. Cfr. Böht. 3092.

[9] Le parole che qui dice il vetāla sugli equiparati meriti dei tre proci, vengono nel ms. D attribuite [meno bene, mi pare] al re. Alquanto in tutto il passo si discosta il ms. *d*, che fa il carraio sposo scelto dal fratello. Alla chiusa il ms. C aggiunge uno çl., simile alle st. IX ed XI, sulla partenza del lemure. Parmi indizio anche questo di redazione metrica della Novella-Cornice.

RISCONTRI ALLA STORIA V[1]

È questa una delle novelle che meno ebbero a guastarsi nel passaggio tra le mani dei diversi redattori; l'analogia che presentano tra loro le varie recensioni è grandissima. Dei mss. soltanto *a* e *d* accennano a discostarsi dal gruppo e quest'ultimo pare abbia conservata la traccia di un tipo più antico, in più stretta relazione colle versioni dialettali. È l'abbondanza dei versi ed un legame più piano tra i vari episodi, che lo rendono notevole. In Çivadāsa rimane nascosta la giuntura tra la parte narrativa e la poetica; ma qui basta accennare alla parentela di questa storia colle st. II, VII, X, XXI, XXIII, come già ebbi occasione di notare nel Proemio.

red. **hindica**[2] st. 5ª.

Nessuna varietà nei nomi; viene però nominato il re meridionale, che è Harićand. L'ambasceria è solo fatta per informarsi della salute del re amico. Il brano del kaliyuga (das schwarze Zeitalter) consuona quasi in tutto col nostro. I tre proci, forniti egualmente di tutti i controsegni voluti (delle Auszeichnungen), fanno l'identica parte che da noi, ed è persino penetrata nella versione dialettale lo çloka 5º, conforme al nostro volgare proverbio: il troppo stroppia.

red. **tamulica**[3] st. 4ª.

La sostanza è identica, benchè alquanto guasta, e la sola variante è che il rapitore, più che un rākṣaso, è un gigante.

In Uchini il brāhmano Arǵunasvāmi, ha una bellissima figlia, che teneva reclusa in una grotta. Tre proci la vogliono, Nyāni, Vikramanyāni e Sūran [questi nomi son forse degli appellativi].[4] Il 1º indovina il luogo dove il gigante portò la bella, il 2º offre il carro che vola, il 3º la libera. Non accennasi a caste, ma il fare che l'eroe (3) la vinca sulla scienza (1) e sull'arte (2), annota il Babington, è caratteristico per lo stato di civilizzazione dell'India. A me pare invece, che sia spia della redazione giainica e guerriera della collezione. S'accosta ad *f*.

[1] Ediz. Uhle o. c. 21-22; Lassen-Gild. o. c. 29-32; Bortolazzi 48-55. = Ann. Uhle l. c. 130-34; Brockhaus l. c. 206; Benfey: Ausland. 969, 1067 (anno 1858). = Trad. Luber l. c. seg.; Bortol. l. c. 145-47; Benfey l. c. 969 Fumi o. c. 25-27.

[2] Oest. B. P. 67-71 « Die geschickten Bewerber » Ann. l. c. 192-94.

[3] Babington o. c. V. C. 35-36 st. IV.

[4] Se cfr. la rec. dell'Anonimo, troverai che ǵñānin (doctus, è certo il Nyāni della red. tamulica, e così il viǵñānin (artifex) è Vikramanyāni; S ran = çūra (heros). Non sono dunque nomi.

	Çivadāsa	Somadeva
Num.°	st. 5ª [manca in *E g*].	st. 5ª [Brock. o. c. KSS. XII, 79].
luoghi	*Ug'g'ayinī* = la Dakṣiṇā, regione del re amico. *Vindhyāćala*, luogo del demone.	*Ug'g'ayinī*, = la Dakṣiṇā. *Boschi dei Vindhyās.*
personaggi	*Mahābala*, il re [in *a*: Yathānāman]. *Haridāsa*, il ministro. *Mahādevī*, la figlia protagonista. *?* fratello e madre. *?* il rākṣaso rapitore. *?* i proci ed il re dekhanico.	*Puṇyasena*, il re. *Harisvāmin*, il ministro (amātya). *Somaprabhā*, la figlia. *Devasvāmin*, il fratello. *Dhūmrāçikha*, il demone. *?* i proci, il re dekhanico e la madre.
nucleo	Tre pretendenti d'egual merito [un costruttore di carri volanti, un mago ed un arciere] hanno avuta promessa dai parenti la mano di una ragazza. Rapita da un demone e correndo essa grave pericolo, tutti tre contribuiscono a salvarla; il mago, scoprendo dove è nascosta; il carraio, fornendo il mezzo di raggiungerla; il guerriero, uccidendo il demone e liberandola. Gran contesa fra i tre, chi la meriti. Vikramasena interrogato dal vetāla, l'aggiudica al guerriero.	Causa dell'ambasceria di Harisvāmin, è la conclusione di un trattato d'alleanza [saṁdhyarthaṁ], ciò che non è detto in Çivadāsa. Manca il brano poetico sul kaliyuga. Il padre promette la figlia al costruttore del carro volante (ratham dyućaram); il fratello ad un frecciatore (çastrāstra); la madre ad un conoscitor di magia. È notevole che la ragazza valeva un çūra (heros), un forte, e solo il kṣatriya è qui chiamato con tale epiteto, e a lui vien data in isposa.

Anonimo	Ǵambhaladatta	
st. 6ª [Uhle, o. c. 76–77. Ann. 209].	st. 6ª [G'ib. Vidyā. 28–30].	
Ug'g'ayinī = Regione del mezzodì [il Dekhan]. *Vindhyāćala.*	*Ug'g'ayinī* = ? il paese del re nemico. *Vindhyāṭavī* [= Vindiaesaltus].	
Puṇyasena, il re.	*Sudarçana*, il re.	
Harisvāmin, il brāhmano.	*Harisvāmin*, il brāhmano.	
Somaprabhā, la figlia.	*Somaprabhā*, la protagonista.	
Devasvāmin, il fratello della protagonista.	*Devasvāmin*, il fratello.	
Dhūmrākṣa, il demone. Anonimi gli altri	*Dhūstra*, il demone. *C'aturañgasena*, il re nemico.	
Il sevaka (servus) Harisvāmin è mandato a conchiudere un trattato d'alleanza con un re dekhanico e vi trova un ottimo genero, a cui promette che nel 7° giorno dal ritorno al suo paese si celebrerebbe il matrimonio. Egli è un viǵñānin, cioè un molto abile operaio, ma la ragazza fu promessa pure dal fratello ad un çūra (guerriero) e dalla madre ad un ǵñānin (mago). Nel 7° giorno la fanciulla è scomparsa. Il resto è uguale. La parte più interessante è la venuta del re dekhanico coll'intenzione di far guerra a Puṇyasena, ma fa poi con lui la pace per merito del messo Harisvāmin. Manca qui pure lo squarcio del Kaliyuga.	Precede l'accordo, come sempre, coll'anonimo *f.* Qui pure si parla di un re che viene a portar guerra e che fa poi la pace per i buoni uffici del brāhmano di Harisvāmin. La figlia espone separatamente i suoi desideri al padre, alla madre, ed al fratello, scegliendo a volta a volta, o un artefice, o un dotto, o un eroe. Ciascun pretendente valuta i suoi meriti. Alla scomparsa della fanciulla, i genitori si mostrano disperati; vengono confortati dai proci, che salvano la ragazza. Nota che l'accordo con *f.* è talvolta persino nelle frasi; benchè, per quanto *f.* è ristretto, altrettanto G'ambhala°– è largo ed ornato.	

red. **kalmuka** [5] st. I^a^.

Nel Siddhi-kür v'è pure il fondo della stessa novella, ma – come il solito – trattato con assai maggiore libertà e fantasia, anzi profondamente alterato eccetto nel *motivo*. Ne do qui un breve sunto: « C'erano una volta 6 giovinotti, che si promisero scambievolmente aiuto, in caso che qualche malanno capitasse ad uno di loro. Uno infatti, giovine ricco e bello e fidanzato ad una bellissima fanciulla, perde la vita per opera di un Chān (principe), terrore della contrada, il quale gli fa rapire pure la sposa, che tien prigioniera nel suo palazzo. I 5 amici superstiti, ritrovatisi ad un luogo convenuto [dove tutti 6 aveano, il giorno del patto, piantato l'albero simbolico della vita [Lebensbaum], vogliono restituire in vita il morto e, ciò fatto, liberare la donna. Si valgono perciò di un'artificiosa costruzione, un uccello di legno [garuḍa], da non distinguersi dal naturale; e così riescono nell'impresa. Ma al veder la donna liberata tutti levano delle pretese su lei. Il 1°, dotto in aritmetica, avea scoperta la morte dell'amico ed il ratto della donna; il 2°, che era fabbro, avea rotta la pietra sotto cui era stato seppellito l'amico; il 3°, medico, l'avea resuscitato; il 4°, falegname, avea costruito il garuḍa volante; il 5°, pittore, gli avea dato l'apparenza di verità da ingannare il Chān. Non potendosi mettere d'accordo, dànno di mano ai coltelli e fanno a pezzi la donna ».

Qui è evidente che il chān fa la parte del rākṣaso, il suo palazzo è il monte Vindhya, *l'aritmetico* (1°), il *falegname* (4°) ed il *reicher Jüngling* (il protagonista), sono rispettivamente il *mago*, il *carraio* ed il *frecciatore*.

Del resto in questa stessa Raccolta, abbiamo tre altre novelle dello stesso tipo e che sono, infine, variazioni di un identico tema: la pluralità dei pretendenti ad una fanciulla, forniti tutti di equipollenti meriti. Perciò vi si possono comparare una quantità di favole, che hanno comune questo punto della contesa, anzi il Benfey [l. c.] tratta delle fonti ed espansione di questa novella con ampiezza e scienza, specialmente per quanto riguarda la sua diffusione in Europa. A proposito del carro che vola per aria al luogo desiderato, tutti ricordano nelle *1001 notti* il tappeto volante ed il condor ed il cavallo alato, e tutti pensano subito all'ippogrifo ariosteo.

La base della novella pare tuttavia che debba essere rintracciata non tanto nella nostra Vetāla°–, quanto nell'altra Raccolta di cui è eroe Vikramāditya, dico il Vikramaćaritram [Benfey l. c. 845] passato, come dissi altrove, nella redazione mongolica del titolo di *Ardschi Bordschi* [rāǵā Bhoǵa].

[5] Jülg. o. c. S. K. p. 55. st. I. « der reiche Jüngling ».

La medesima istoria troviamo nell'opera citata dello Shakespeare: Munta-hkabat-i-Hindi [6] e nelle due recensioni del Tuti-nameh, [7] nelle quali (che, del resto, fra di loro collimano) notasi un cavallo incantato, invece del cocchio, ed una fata, invece del demone che rapisce la donzella.

Opportunamente l'Oesterley l. c., ricorda un'altra narrazione dello stesso Tuti-Nameh [8] che richiama alla mente la mitologica statua di Pigmalione e nella quale il nodo è dato da una contesa analoga a quella della surriferita storiella kalmuka e della nostra XXI sulla *tigre resuscitata.*

APPUNTI.

Il contenuto della novella è certamente epico [in fondo, è il contenuto stesso del Rāmāyaṇa] anzi originalmente mitico. Ho notato nella Prefazione questi elementi antichissimi, che ispirarono in parte queste istorie: nell'attuale mi paiono visibili. La novella della sposa, rapita, cambiate le circostanze, non è in realtà che quella della sposa morsa dal nāga (st. IIª), con più evidenza epica e meno carattere mitico. Benchè parecchi indizi, specialmente del ms. f. [p. es: il frequente ricorrere del numero 7] presuppongano un accenno al periodo delle fasi lunari.

Notevole è l'interpolazione delle strofe 2, 3, 4 sul kaliyuga. È uno squarcio pessimista e retorico stridente col testo, e di carattere prettamente buddhista. Manca, com'è naturale, in tutte quelle recensioni che non si prefiggono scopi morali nel racconto e nella riduzione di un vecchio e comune canevaccio novellistico; nella stessa versione hindica, quale appare in Oesterley, il verso 2 e parte del 4° sono portati alla st. XXIII, dove in verità sono alquanto più a posto e più si convengono. Ciò fanno anche parecchi mss. [A B D c d etc.].

I mss. A.B. colla variante vaiṣṇavaḥ del v. 4, dànno alle strofe çārdūlavikrīḍitam un carattere polemico, che non era forse da repudiare. La rigettano il Lassen e il Gildemeister ma è accettata dal Luber, o. c. che traduce: in dem Besitz der Weisheit sind die Viṣnu-

[6] Shak. o. c. nelle Selections in Hindustani. London 1846, I. 64.

[7] *Persiano.* st. XXII ed. Iken. 93 *turco:* st. II trad. Rosen. 165; ed. Wickerhauser 243.

[8] *Persiano.* st. IV. Inken 37; *turco.* st. I. Rosen 151; Wick. 78. « Un falegname scolpisce una bella donna in legno, un orefice la adorna di preziosi gioielli, un sartore la veste con lusso ed un yogin la fa viva in carne ed ossa. Ma allora tutti quattro contendono per possederla e portano le loro ragioni ad un dervish. Questi l'aggiudica a sè stesso. Nuova questione; i 5 ricorrono al capo di polizia, ma questi pure pensa di tenersela per sè. Tutti 6 vanno dal Cadi; stessa istoria, istesso esito. Finalmente ricorrono tutti 7 alla divinità, la quale, per togliere ogni questione, fa ritornare quel manichino animato dal religioso (yogin) in un legno inerte ». Analoga è nel Vikramaćaritram, nel Pañćatantra e nell'Ardschi Bordschi ove i quattro animano una donna di legno e l'ottiene in moglie chi le ha ispirato l'anima. cfr. in Benfey le numerose saghe boeme ed in Schiefner Bul. d. Pts. Ak. 1858.

iten (in possesso della scienza sono gli adoratori di Viṣṇu). Apparirebbe qui un frizzo contro la setta viṣṇuitica da parte dei çivaiti (nota che il redattore nostro è Çivadāsa), e ciò sarebbe caratteristico per le lotte religiose nell'India.

Non molto discrepanti fra di loro sono le recensioni rispetto le virtù dei 3 proci; meritano però speciale ricordo quelle di a, d, maggiormente conformi colla vers. hindica (cfr. Risc.). Il ms. *e* si accosta all'anonimo *f* in quanto fa menzione del trilokya, ed anche a Somadeva: (§ 79 el. 25). Alterato è l'ordine nel ms. *d* nel quale il padre promette la figlia al mago, il fratello al carraio. Naturale che su tutti vinca il guerriero. Cfr. per questo particolare la st. VII.

B. AK-AH